

2

Salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial

de los afrodescendientes
en América Latina



Organización
de las Naciones Unidas
para la Educación
la Ciencia y la Cultura



CRESPIAL

Bajo los auspicios de
la UNESCO

2

Salvuardia del patrimonio cultural inmaterial

de los afrodescendientes
en América Latina





2

Salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial

de los afrodescendientes
en América Latina



Organización
de las Naciones Unidas
para la Educación
la Ciencia y la Cultura



 **CONACULTA**

DIRECCIÓN GENERAL
DE CULTURAS POPULARES

Primera edición, 2013

CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES
Dirección General de Culturas Populares

CENTRO REGIONAL PARA LA SALVAGUARDIA DEL PATRIMONIO CULTURAL
INMATERIAL DE AMÉRICA LATINA - CRESPIAL

**Salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de los afrodescendientes
en América Latina 2**

© CRESPIAL - Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio
Cultural Inmaterial de América Latina

Diseño de carátula y diagramación de interiores: Kilka Diseño Gráfico
www.kilkadg.com

Corrección de estilo: David Andrés Fernández Zeballos

Cuidado de edición: Pedro Víctor Ramos Chávez

D.R. © 2013

Dirección General de Culturas Populares

Av. Paseo de la Reforma 175, piso 12

Col. Cuauhtémoc, C.P. 06500

México, Distrito Federal

**Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio
Cultural Inmaterial de América Latina**

Calle Maruri s/n. Piso 2

Complejo Kusicancha

Cusco, Perú

Las características gráficas y tipográficas de esta edición son propiedad del Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina.

Todos los derechos reservados. Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, la fotocopia o la grabación, sin la previa autorización por escrito del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Dirección General de Culturas Populares y del Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina.

ISBN: 978-607-516-418-2

Impreso en México



Informe sobre la situación del Patrimonio Cultural
Inmaterial (PCI) afrodescendiente

- 8  **Cuba**
Grisell del Rosario Fraga Leal
- 88  **Ecuador**
John Antón Sánchez
Luis Alberto Tuaza Castro
- 128  **México**
María Elisa Velázquez Gutiérrez
- 178  **Paraguay**
Ana María Argüello M.
- 228  **Perú**
Rodrigo Chocano Paredes
- 296  **Uruguay**
Karla Chagas
Natalia Stalla
- 374  **Venezuela**
George Amaíz Monzón

Cuba

Grisell del Rosario Fraga Leal



Contenido del informe

1. Introducción	12
2. Situación del esclavo africano negro en Cuba	14
3. Instituciones involucradas en el estado miembro en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente	18
Consejo Nacional de Patrimonio Cultural (CNPC)	19
Comisión Nacional de Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial	20
Consejo Nacional de Casas de Cultura	21
Instituto de Investigaciones y desarrollo para la cultura cubana “Juan Marinello”	22
Consejo Nacional de Artes Plásticas	23
Consejo Nacional de Artes Escénicas	24
Instituto Cubano de la Música	25
Unión Nacional de Artistas y Escritores de Cuba	25
Casa del Caribe (Santiago de Cuba)	26
Centro Cultural Africano Fernando Ortiz (Santiago de Cuba)	27
Fundación Fernando Ortiz	28
Cabildos y Asociaciones Religiosas	29
Programa Cubano <i>Ruta del esclavo</i>	30
4. Publicaciones	35
Publicaciones	35
Eventos científicos anuales	36
Restauración de los sitios asociados con la trata de esclavos	36
Principales acciones	37
Investigación	37
Protección	37
Rescate	38
Difusión	39
Comité Cubano de La Ruta del Esclavo	39
Memoria sobre la esclavitud y la diáspora	56

5. Participación del consejo nacional de patrimonio cultural y su red de instituciones en acciones de identificación, protección, rescate y difusión de la Ruta del esclavo	77
Sitios de Memoria de la Ruta del esclavo en el Caribe Latino	77
Promoción de las culturas vivas y de formas artísticas espirituales de expresión	77
Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello	78
6. Consideraciones finales	80
Dificultades en la salvaguardia	81
Procesos de salvaguardia del patrimonio cultural afrodescendiente en el país	82
Recomendaciones para un proyecto regional	82
Bibliografía consultada	84

1. Introducción

El descubrimiento por los europeos, la conquista y colonización de América abrieron una nueva etapa en el desarrollo de la esclavitud de los pueblos de África. La casi total extinción de la población autóctona en América hizo que la mano de obra africana sustituyera a la aborigen “en las duras faenas de producción minera y agrícola”.¹

Los primeros años del siglo XVI son los que marcan el inicio del período esclavista en nuestro país, dadas las necesidades que se tuvo de una fuerza de trabajo capaz de realizar las labores más duras o consideradas humillantes, en actividades tanto domésticas como productivas, aun cuando en estos primeros años la economía esclavista no se había constituido en una “economía exportadora”.²

A su llegada a Cuba, los africanos se enfrentaron a una estructura y organización social muy diferente a la dejada por ellos en sus lejanas tierras: la “adaptación” a este violento proceso de esclavitud “significó una desgarrante transformación del régimen de vida, una ruptura de la continuidad cultural³, se les impuso por medios coercitivos, en un esquema de comportamiento social y religioso, nuevos hábitos alimentarios y un régimen de trabajo productivo injusto”.⁴

Este nuevo modo de vida influyó mucho en la forma en que asimilaban la cultura europea y en la actitud que mantuvieron hacia el trabajo que, como señalaban muchos historiadores, generaron constantes sublevaciones, suicidios, cimarronadas y apalancamientos.

En Cuba, la introducción de esclavos africanos negros data de principios del siglo XVI. El inicio de este comercio humano oscila, según

1 José Luciano Franco, *Comercio Clandestino de Esclavos*. La Habana: Ed. Ciencias Sociales, 1985.

2 Eduardo Torres Cuevas y Eusebio Reyes. *Esclavitud y Sociedad*. Segunda parte. La Habana: Ed. Ciencias Sociales, 1986.

3 Manuel Moreno Fraginals, *El Ingenio*. La Habana: Ed. Ciencias Sociales, 1985, p. 10.

4 *Ibíd.*, p. 12.

prestigiosos historiadores, entre 1503 y 1528⁵, precisando que los primeros fueron introducidos por el puerto de Santiago de Cuba.

En el siglo XVI, España comienza a otorgar licencias para el asentamiento en nuestro territorio. Las primeras licencias se otorgan a negros “ladinos”⁶, utilizados en las construcciones y la minería. Posteriormente, autorizan la entrada de “bozales” procedentes de África. Así comienza la trata esclavista.

La entrada de los primeros esclavos de origen africano en la Isla de Cuba nos remite a la expedición de Diego Velásquez. De otro lado, hacia 1513 la Corona Española promulgaba una Real Cédula que autorizaba la entrada de una compañía de negros esclavos a Cuba por un valor de veinticinco pesos oro cada uno. Esta quedó formalmente para la historia como el primer documento que refiere la llegada de estos hombres y mujeres. Se iniciaba así el largo y penoso proceso de la esclavitud africana en nuestro país.⁷ Pero este proceso no ocurre en Cuba como en el resto del continente americano, aquí adquiere rasgos peculiares, que contribuyeron a su diferenciación.

Luego de una revisión de la bibliografía referente al tema, encontramos una periodización de la esclavitud hecha en *Componentes africanos en el etnos cubano*, de Rafael López Valdés, y tomando como base el “Cuadro Sinóptico de la Esclavitud en Cuba y la Cultura Occidental” de Juan Pérez de la Riva⁸ tenemos:

1ª etapa: Comprende desde el comienzo del siglo XVI hasta 1762. En este periodo se produce la entrada a Cuba de 60 000 esclavos aproximadamente⁹, no de forma regular pero en ascenso. Hay un lento crecimiento de la economía, comienza a cimentarse la economía de

5 Se han tenido en consideraciones para este criterio las fechas que al respecto han dado Juan Pérez de la Riva, José Luciano Franco, Emilio Bacardí, Rafael López Valdez y Eduardo Torres Cueva.

6 Negros procedentes de España habituados a la esclavitud.

7 Colectivo de Autores. *Historia de Guanabacoa*, 2004 (versión digital).

8 Juan Pérez de la Riva, “Cuadro sinóptico de la esclavitud en Cuba y cultura occidental”. En: *Actas del Folklore*, año 1 n° 5. La Habana, 1961.

9 Rafael López Pérez, *Componentes africanos en el etnos Cubano*. La Habana: Ed Ciencias Sociales, 1985, p.13.

la plantación azucarera esclavista¹⁰, la cual necesita para su desarrollo mayor fuerza de trabajo esclava.

2ª etapa: 1762-1790. Periodo de transición hacia el desarrollo del régimen esclavista de plantación que llegará a su apogeo en el siglo XIX. En esta etapa se introducen aproximadamente 33 409 esclavos, además de crecer la exportación del tabaco y el azúcar.¹¹

3ª etapa: 1790-1820. Cuando se declara legal a nivel internacional el comercio de esclavos y se introducen aproximadamente un total de 281 794 de ellos. Comienza a desarrollarse la industria azucarera y el comercio de exportación. Hay un abierto comercio con los Estados Unidos. Se intensifica la explotación de los esclavos que trabajan en las plantaciones y se introducen nuevas tecnologías en los ingenios. Se agudizan los conflictos entre los productores de azúcar y la metrópoli y de los primeros con la iglesia “en lo que tiene una gran fuerza el componente dogmático económico... que incluye cuestiones relacionadas con los cementerios, el trabajo y los impuestos”.¹²

4ª etapa: Última etapa de la introducción de esclavos en Cuba, entre 1820 y 1873, año en que desembarcó –según algunos historiadores– el último cargamento de esclavos en un puerto de Pinar del Río. Toda esta etapa es de trata ilegal y en la que, además, la cantidad de esclavos introducidos (60 000 aproximadamente) supera cifras anteriores, en atención al corto período que abarca. Esta periodización, realizada por Pérez de la Riva, nos demuestra una paulatina incorporación del esclavo africano a la sociedad colonial cubana, donde jugó un papel de sostén económico principal de la Colonia.

2. Situación del esclavo africano negro en Cuba

Es conocido que el esclavo africano era considerado un medio de producción y era tratado como tal. Sus condiciones de vida, así como el tipo y régimen de trabajo, estuvieron regidos por la mentalidad de los

10 *Ibíd.*, p. 16.

11 Rafael López Valdés, *op. cit.*, p. 16.

12 Manuel Moreno Fragnals, *op. cit.*, tomo I, pp. 113-114.

dueños que, en su mayoría, solo les importaba la rentabilidad económica del esclavo.

La explotación llegó a ser tal que, en 1681, el primer Sínodo Diocesano de Cuba¹³ trató de encauzar la vida de los esclavos, tanto religiosa como social, y enfatizó en el trato que debieran darle sus amos. En él se adoptaron las disposiciones del Concilio de Trento (1547-1563) a la realidad de la isla, y se las considera las primeras disposiciones legales de carácter civil netamente cubanas en materia de esclavitud.¹⁴

Con respecto a la esclavitud, es importante señalar aspectos relacionados con la misión evangelizadora de la isla, con el fin de despojar a los africanos de sus viejas tradiciones religiosas autóctonas y convertirlos al cristianismo. Esta obra de conversión y formación religiosa abarca desde el bautismo, comunión, confirmación y casamiento en la iglesia hasta el aprendizaje de todo el dogma y doctrina cristiana, con una práctica consuetudinaria y la dispensa de trabajar los domingos y días de preceptos, así como el pago del diezmo a la iglesia, según se recogía en las capitulaciones del sínodo. En la práctica, esto resultó algo meramente formal y generó un proceso de sincretismo en unos aspectos y de asimilación forzada en otros. De esta manera, algunos valores desaparecieron mientras que otros permanecieron ocultos o incorporados posteriormente a una nueva realidad que de forma gradual fue integrándose a un mestizaje racial y cultural.

Como es de suponer, no todos los esclavos tenían el mismo trato ni las mismas condiciones de vida. Esto está aparejado fundamentalmente a las funciones económicas que cada uno de ellos desempeñaba. Desde el comienzo de la esclavitud en Cuba, se distinguieron dos tipos de esclavos bien diferenciados: el esclavo doméstico y el esclavo de plantaciones, que se diferenciaban por sus condiciones de vida, tipo y régimen de trabajo y forma de asimilar la cultura y religión del amo.

En primer lugar, hablaremos del esclavo doméstico, quien quizás fue el “más favorecido”, dentro del fenómeno social de la esclavitud. Era el individuo que por lo general se desenvolvía en las ciudades, es decir, podemos

13 Aníbal Argüelles e Ileana Rodríguez. *Los llamados Cultos Sincreticos y el Espiritismo*. La Habana: Ed. Academia, 1991, p. 25.

14 Fernando Ortiz. *Los Negros esclavos*. La Habana: Ed. Ciencias Sociales, 1987, p. 319.

hablar de un esclavo urbano. Habitaban en las casas coloniales junto a sus dueños, por lo que obligatoriamente debían aprender hábitos de comportamiento de ellos. Algunos fueron beneficiados con el aprendizaje de la lectura y la escritura, asistían a la iglesia acompañando a sus propietarios y realizaban diferentes servicios, entre ellos los de cocineros, criados de mano, caleseros, nodrizas, lavanderas, costureras, panaderos, etc. Sin embargo, algunos eran alquilados a otros individuos para trabajar en el puerto o en las construcciones, cuyo régimen de trabajo se desarrollaba en condiciones difíciles, semejantes a las que se daban en las plantaciones y bajo la custodia del mayoral y el capataz.

Este esclavo tenía oportunidad de estar en contacto con otros estamentos de la sociedad colonial y se relacionaba con esclavos de otros propietarios dedicados a disímiles tareas e, incluso, con otros individuos libres (europeos españoles o no). De esta forma, siempre tuvieron ventajas sobre el esclavo de plantación, lo que hizo que enfrentaran de forma diferente a la esclavitud.

No obstante estas condiciones de vida, ello no significó que este esclavo doméstico no se rebelase ante el régimen esclavista y que no conociese de azotes y de trabajo forzado como castigo. Para reprimir su rebeldía, el amo contaba con establecimientos e individuos dedicados para la corrección de los indóciles¹⁵ y, además, no significó tampoco la adopción total de la cultura y religión que se imponía como dominante.

El otro tipo de esclavo era el de las plantaciones o esclavo rural, dentro del cual existían un conjunto de esclavos domésticos por las condiciones propias del trabajo, pues la plantación siempre tenía casa vivienda en la cual laboraban estos últimos. No obstante, estaban condicionados a un régimen prácticamente de cautiverio, habitaban en bohíos y barracones donde primaba el hacinamiento, la promiscuidad y la insalubridad, siempre bajo la custodia del mayoral.

La composición de los esclavos que formaban las dotaciones de un ingenio que, por lo general, se fundaban en zonas deshabitadas, era heterogénea, es decir las conformaban esclavos de diferentes grupos étnicos, en los que prevalecía las diferencias idiomáticas o dialectales, donde lo religioso se manifestaba de diferentes formas

15 Pedro Deschamps Chappeaux, *Los cimarrones urbanos*. La Habana: Ed. Ciencias Sociales, 1983, pp. 6-7

acorde con sus procedencias y entre los que incluso existían rivalidades tribales o étnicas (tales características fueron utilizadas por los dueños de ingenios para mantener la seguridad económica).¹⁶

Estos esclavos en su mayoría trabajaban en las plantaciones esclavistas, por más de dieciséis horas, sin diferencia de sexo y edad. “Las plantaciones esclavistas... fueron organismos sociales deformes y el ingenio fue quizás el más monstruoso de todos ellos”.¹⁷

Esa mentalidad comercial del esclavista, ligada a intereses económicos, entorpecía el cumplimiento de las regulaciones vigentes en las que se resaltaba la obligatoriedad del adoctrinamiento religioso del esclavo y su asistencia a misa en domingos y días de precepto y al buen tato que debían recibir de sus amos.

Bajo ese régimen de trabajo, el esclavo de plantaciones no solo no podía asimilar el dogma cristiano, sino que a la vez lo rechazaba. Por otra parte, al esclavista consciente de esta situación, aun cuando le interesaba el sometimiento del esclavo mediante el consuelo religioso, no le interesaba su evangelización, pues ello significaba pérdida de tiempo por la enseñanza de la doctrina cristiana, ni el cumplimiento de la obligatoriedad de no trabajar en días de preceptos, lo cual significaba pérdida de horas laborables que repercutían en el plano económico.

Sin embargo, el sentimiento de rebeldía de estas personas cruzó el océano con ellos y no podían vivir eternamente sojuzgados a la vigilancia a que eran sometidos: muchos lograban huir hacia los montes y sierras. Por supuesto que los propietarios de estos esclavos no se quedaban de brazos cruzados y los perseguían a toda costa y a todo costo con los tristemente célebres rancheadores.

La trata a través del Atlántico y la esclavitud en el Caribe, en América Latina y en los Estados Unidos, contribuyeron a la formación de sociedades multirraciales en cada región. Estos africanos hicieron grandes aportes materiales en el desarrollo agrícola, minero y comercial a nivel internacional y, además, aportaron elementos importantes de su

16 Manuel Moreno Friginals, *op. cit.*, tomo II, p. 25.

17 *Ibíd.*, p. 26.

cultura, de sus tradiciones, como lo podemos apreciar en nuestros días en Cuba, pues forman parte de la identidad nacional.

Ante esta situación, el esclavo africano fue capaz de enquistar su cultura en una cultura católica, europea. Este fenómeno permitió la conservación de todo un conjunto de expresiones culturales y de actividades de su vida cotidiana en África, que fueron transmitiendo a sus descendientes y que con el correr del tiempo se fue convirtiendo en el Patrimonio Cultural Inmaterial que hoy día tratamos de salvaguardar. Los primeros estudios acerca de los africanos y sus descendientes se sucedieron en los inicios del Siglo XX, encabezados por la figura de Fernando Ortiz, quien se considera el “tercer descubridor de Cuba” por desentrañar el misterio de los componentes étnicos de la nación cubana. A Ortiz lo sucedieron Rómulo Lachatañeré, Teodoro Díaz Fabelo, Argeliers León y un grupo significativo de intelectuales que se adentraron en temas vinculados con la cultura “afrocubana”. Ellos, a la vez que estudiaban y divulgaban los aspectos de la música, los cantos, la antropología, la religiosidad, la lengua de estos hombres ancestrales, salvaguardaban y protegían para el futuro su patrimonio cultural.

Las limitaciones sociales con las que convivieron los cubanos con ascendencia africana en la etapa colonial, republicana y en los inicios del período revolucionario contribuyeron a la protección y conservación del PCI de los afrodescendientes.

3. Instituciones involucradas en el estado miembro en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente

Las instituciones que a continuación reseñamos, tienen dentro de sus objetivos de trabajo la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la nación, sin distinción de denominación cultural. En ellas existen grupos de especialistas que, a su vez, se dedican a diferentes temas, entre los que se aprecian los relacionados con la herencia africana en la cultura cubana. En todos los casos, las estrategias aplicadas están enca-

minadas a la salvaguardia y difusión de la Cultura Inmaterial, a través de investigaciones, acciones y planes de salvaguardia.

En el caso del PCI de origen africano se destacan los Planes de Salvaguardia de *La Tumba Francesa*, proclamada Obra Maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad, el 7 de noviembre del año 2005, por la UNESCO.

Consejo Nacional de Patrimonio Cultural (CNPC)

Objetivos:

El objetivo del Consejo Nacional de Patrimonio Cultural es la protección, rescate, conservación, restauración, exhibición, investigación y divulgación del patrimonio cultural y natural, material e inmaterial de la nación, así como la formación de profesionales en la materia. A su vez, este objetivo es objetivo principal del Programa Nacional de Patrimonio. Además, preside la Comisión Nacional de Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial y es el encargado de velar por la implementación de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de 2003.

El Consejo ejerce sus funciones a escala nacional, a través de los Centros Provinciales de Patrimonio Cultural, a los cuales están adscritos los museos, los Equipos Técnicos de Monumentos y los Registros Provinciales de Bienes Culturales. Su acción se extiende no solo al sistema institucional de la cultura, sino también hacia el resto de los organismos e instituciones que poseen patrimonio cultural o que requieren información, asesoramiento y control dentro y fuera de Cuba.

Estrategias Aplicadas:

Es el organismo del Ministerio de Cultura que se encarga de dirigir todas las acciones encaminadas a salvaguardar el Patrimonio Cultural Inmaterial.

A través del sistema de museos del CNPC:

- Los especialistas de las instituciones realizan investigaciones en el terreno para recuperar el PCI, sobre todo el que se encuentra en riesgo.
- A través de eventos, conferencias y charlas, divulgan los resultados de las investigaciones y amplían el conocimiento de las comunidades acerca de sus tradiciones.
- Realiza la búsqueda de posibles manifestaciones que deben integrar la lista indicativa del PCI en la localidad.
- Participa en el Plan de manejo de la *Tumba Francesa*, única manifestación cubana del PCI declarada obra maestra del patrimonio cultural inmaterial de la humanidad.
- Varios especialistas trabajan estrechamente vinculados al Comité Cubano del Proyecto Ruta del Esclavo de la UNESCO.

Comisión Nacional de Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial

Objetivos:

La Comisión Nacional de Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, presidida por el Consejo Nacional de Patrimonio Cultural, es la encargada de:

- Elaborar toda la estrategia nacional para el rescate y conservación del PCI.
- Evaluar las propuestas para las declaratorias nacionales e internacionales.
- Representar a Cuba en diferentes foros internacionales.
- Evaluar los Planes de Manejo del PCI declarados por la UNESCO (*Tumba Francesa*).
- Realizar el seguimiento y monitoreo de la implementación de la Convención de 2003.

- Valorar el cumplimiento de las acciones planificadas por cada uno de los miembros de dicha comisión.

Consejo Nacional de Casas de Cultura

Es la institución que aglutina a su alrededor a instructores de arte y promotores culturales, encargados de la creación artística en los todos los sectores poblacionales, del asesoramiento metodológico del movimiento de artistas aficionados y de los grupos portadores del patrimonio cultural inmaterial.

Objetivos:

- Contribuir al enriquecimiento cultural de la población sobre la base de la aplicación de los principios de la participación social, establecidos en la política cultural.
- Elevar la participación social, fortaleciendo y estimulando los intereses culturales que en su sentido más amplio puedan surgir de la comunidad.
- Trabajar por la preservación y difusión de las tradiciones culturales de la comunidad, incorporando lo mejor de la cultura nacional y universal.
- Contribuir a la formación de los valores éticos y estéticos en los niños y adolescentes. Atención directa de aquellos grupos que se dediquen a este quehacer en las instituciones dentro y fuera del sistema.
- Apoyar las proyecciones de trabajo de la educación artística en el sistema nacional de educación.
- Contribuir a lograr en nuestra población un alto grado en apreciación y disfrute de las manifestaciones artísticas y literarias.
- Transmitir, a través de cursos, talleres y seminarios, las experiencias del trabajo de animación sociocultural comunitaria, posibilitando la superación técnico-profesional del personal del sistema de maestros y profesores del sistema nacional de educación y de otros interesados en tal temática.

- Coadyuvar al empleo más culto y pleno del tiempo libre, desarrollando las potencialidades creadoras de los diferentes sectores de la población.
- Promover y coordinar la participación activa del sistema de instituciones culturales, organismos y organizaciones sociales y demás, en función del cumplimiento del programa de desarrollo cultural del Centro, así como en la consecución de otras acciones de conjunto que haya que realizar y que posibiliten la efectiva proyección sociocultural hacia la sociedad.

Instituto de Investigaciones y desarrollo para la cultura cubana “Juan Marinello”

El Instituto Cubano de Investigación Cultural (ICIC) “Juan Marinello”, cuyo nombre rinde homenaje al destacado intelectual cubano, está comprometido con el pensamiento revolucionario latinoamericano. Miembro de CLACSO y avalado por el Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente de Cuba, el ICIC “Juan Marinello” ha contribuido a modificar favorablemente la imagen científica del conjunto de instituciones culturales cubanas, lo que aumenta su prestigio en la comunidad académica internacional, en el campo de las ciencias sociales y los estudios culturales.

Objetivo:

- Contribuir al desarrollo de la política cultural del país a través de la investigación social y el debate académico. Además, ejerce el control y orientación metodológica del sistema de unidades de investigación subordinadas al Ministerio de Cultura.

Además de los equipos de investigación, funcionan tres cátedras de estudios: la Juan Marinello, la Antonio Gramsci y la Carolina Poncet de Cárdenas, que desarrollan eventos, ciclos de conferencias, talleres y otras actividades destinadas a fomentar espacios de intercambio en torno de la cultura.

Durante los últimos años se ha ampliado el sistema de relaciones con universidades y entidades homólogas, dentro y fuera de Cuba, que

han propiciado el intercambio científico, bibliográfico y la organización de cursos y eventos con participación internacional.

Consejo Nacional de Artes Plásticas

Su función fundamental es velar por el desarrollo de las manifestaciones artísticas, el sistema de relaciones internas, así como de las demás manifestaciones e instituciones estatales de administración de la cultura y otras de distinto carácter.

Objetivos

- Propiciar el desarrollo armónico del talento en sus diferentes manifestaciones.
- Velar por el establecimiento de criterios adecuados para la formación y desarrollo de sus creadores.
- Preservar los bienes que forman parte de nuestro patrimonio cultural.
- Diseñar un sistema de investigaciones en las Artes Plásticas.
- Elaborar, proponer y ejecutar la política para su promoción y comercialización.
- Establecer un sistema de programas nacionales e internacionales.
- Definir lo más representativo del quehacer de las Artes Plásticas cubanas.
- Dar participación activa a los artistas, especialistas y técnicos correspondientes en los equipos de dirección y en los órganos colectivos.
- Velar por la promoción del talento artístico.
- Propiciar la investigación y la crítica en la actividad.
- Orientar técnica y metodológicamente a los Consejos Provinciales de la rama.

Consejo Nacional de Artes Escénicas

Objetivos

- Propiciar el desarrollo y la integración continua de los movimientos teatrales y de danza, atendiendo a criterios artísticos e ideológicos que permitan la mayor diversidad de expresión.
- Establecer una forma de dirección que suponga la participación activa de los creadores en la elaboración y ejecución de la política cultural para estas manifestaciones artísticas.
- Velar por el avance de la programación nacional, promover un público cada vez más diverso y numeroso para estas manifestaciones.
- Velar por la formación y superación permanente de los creadores.
- Fomentar el intercambio internacional en su esfera.
- Velar por el desarrollo del movimiento de grupos de aficionados a las Artes Escénicas.
- Dar participación activa en los equipos de dirección y en los órganos colectivos a los artistas, especialistas y técnicos correspondientes.
- Velar por la promoción del talento artístico, así como propiciar la investigación y la crítica en la actividad.
- Orientar técnica y metodológicamente a los Consejos Provinciales de la rama.

Instituto Cubano de la Música

El Instituto Cubano de la Música, creado en 1989, es la institución del Ministerio de Cultura que organiza, promueve, auspicia y protege al movimiento musical cubano.

Objetivos

- Apoyar y estimular el ciclo de la creación, la interpretación y la investigación musical.
- Promover, proteger y enriquecer el patrimonio musical de la nación.
- Favorecer la formación de un público más culto.
- Fomentar la presencia de artistas, productos y soportes de la música en el mercado nacional e internacional.

Instituto Cubano del Libro

El Instituto Cubano del Libro es la institución rectora de la edición, la comercialización y la promoción de libros y publicaciones seriadas en Cuba, así como de las relaciones del Estado cubano con los escritores, sus organizaciones representativas y los profesionales del libro.

Unión Nacional de Artistas y Escritores de Cuba

La Unión de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC) es una organización social con fines culturales y artísticos, con Status Consultivo II en el Consejo Económico y Social de Naciones Unidas, con personalidad jurídica propia y plena capacidad legal, que agrupa en su seno, con carácter voluntario y siguiendo el principio de selectividad (sobre la base de su currículum artístico), a los escritores y artistas cubanos.

Objetivos

- Estimular, proteger y defender la creación intelectual y artística.
- Reconocer la más amplia libertad de creación.
- Rechazar y combatir toda actividad contraria a los principios de la Revolución.
- Favorecer el estudio, la valoración crítica y difusión, tanto nacional como internacional, de las obras representativas de la cultura cubana.

- Contribuir a la preservación y difusión de los valores intelectuales y artísticos del pueblo cubano y a lo más representativo de las culturas de los pueblos del mundo.
- Participar en la defensa de la humanidad, de la diversidad cultural, de la integración latinoamericana y caribeña y luchar contra la canalización y mercantilización de la cultura y el arte.

Casa del Caribe (Santiago de Cuba)

Se funda ante la necesidad de organización del Festival del Caribe, surgido un año antes, en 1980.

Objetivos

- Llevar adelante las investigaciones, individuales y por equipo, sobre la historia, la cultura, la economía y la sociedad, en las formas que se dieron y se dan en Cuba y en toda el área caribeña.
- Propiciar el intercambio sistemático nacional e internacional entre investigadores, artistas, intelectuales y estudiosos de la historia y la cultura caribeña.
- Promover la labor de los grupos portadores y de líderes y gestores de expresiones culturales autóctonas de toda el área y propiciar el intercambio entre artistas, investigadores e intelectuales de Cuba y la región.

El Festival y la Casa han tenido, desde entonces y por suerte, importantes nombres desde su misma génesis. Algunos de ellos son en la actualidad continuadores de la obra de Joel, y el legado insustituible de los que no nos acompañan físicamente sirve para reafirmar la conquista de un sueño hecho realidad, convertido en el sueño de muchos otros compatriotas desde sitios tan lejanos del propio Caribe, aspirando a crear algo que reconozca y hermane a unos y otros desde su historia, su cultura, su razón de ser.

Centro Cultural Africano Fernando Ortiz (Santiago de Cuba)

Institución creada con el objetivo fundamental de promover y difundir los valores de la cultura africana, latinoamericana y caribeña; focalizar sus aspectos más relevantes y expresarlos desde una óptica universal.

Líneas de Trabajo

Expositiva: Representada por la muestra de objetos étnico-culturales de más de veinte países africanos en una exposición permanente.

Investigativa: Representada por un *staff* de especialistas de la institución y un grupo de colaboradores que, en la práctica, funcionan como un equipo multidisciplinario de investigación.

Artístico-literaria: Recoge las huellas africanas en las manifestaciones musicales, de danza, teatrales, etc. y, al mismo tiempo, invita a actuar en el patio de la institución a portadores, vivos exponentes de nuestro folklore.

Docente: Representada por el proyecto Cátedra de Estudios; dentro de ella se encuentra el plan de docencia pregrado y postgrado que imparte la institución y la Editorial Cátedra.

Eventos Científicos

- Conferencias científicas sobre cultura africana y afroamericana de carácter internacional. Recoge una amplia gama temática e interdisciplinaria, en la que aparecen representadas la religión, la etnología, la literatura, la medicina popular y tradicional, la danza, la música, la pintura, el cine, la fotografía. Esta conferencia se celebra cada dos años.
- Bienal de oralidad y simposio teórico:

Dedicado al análisis de la Oralidad en nuestro contexto latinoamericano y caribeño, que se une a la UNEAC para propiciar la puesta en escena de los narradores orales.

Características

Espacio de reflexión: Encuentro monotemático sobre aspectos de la cultura africana presentes en la muestra y que reúne durante una jornada a especialistas sobre la temática escogida para un debate y análisis profundo de ella. Posee varias salas de exposición permanente que incluye: esculturas, utensilios domésticos, pinturas, máscaras y otros objetos africanos.

Cuenta, además, con un salón para reuniones, donde se realizan Seminarios, Conferencias, Cursos de Postgrado, Defensa de Trabajos de Diploma y otras actividades.

Tienen un Centro de Documentación, con material bibliográfico general y especializado, relacionado con la historia de los pueblos africanos y su influencia en las culturas de Cuba, América Latina y el Caribe. En el patio de la institución se realizan actividades artísticas de danza, música, teatro, poesía y artes plásticas, que reflejan la africanía de nuestra cultura.

Fundación Fernando Ortiz

La Fundación Fernando Ortiz es una institución cultural cubana de carácter público y civil, no gubernamental, con personalidad jurídica y patrimonio propios y sin fines de lucro, que se rige por el Código Civil de Cuba y sus propios estatutos. Sus fines principales son el estudio y divulgación de la vida y la obra del sabio cubano Fernando Ortiz, así como el desarrollo de investigaciones científicas sobre la identidad cultural cubana.

Objetivos:

- Propiciar la reedición de las obras de Fernando Ortiz y velar por la conservación del patrimonio referido a su vida y obra, además de la publicación de textos que amplíen los conocimientos sobre sus ideas, concepciones y acciones.
- Estimular el desarrollo de investigaciones científicas sobre identidad cultural en materia de antropología, lingüística, musicología, religiosidad y etnología.

- Contribuir a la difusión del pensamiento contemporáneo cubano y de los estudios relacionados con la cultura cubana, caribeña y latinoamericana.
- Ofrecer un espacio propicio para el debate y el intercambio de especialistas cubanos y del mundo entero que hayan indagado en distintas facetas de la creación popular, las ciencias sociales y la cultura en general.
- Organizar seminarios, conferencias, simposios, cursos de verano y postgrados, exposiciones y festivales de música, literatura y folklore, así como exposiciones de artes plásticas que contribuyan a ilustrar el vasto pensamiento y la obra de creación de Fernando Ortiz.
- Editar publicaciones sobre temas de la cultura popular y las tradiciones de Cuba y del mundo.

La Fundación Fernando Ortiz posee, además, un consejo científico asesor integrado por relevantes personalidades de la ciencia y la cultura. Cuenta también con un amplio grupo de colaboradores en el que participan investigadores, profesores y técnicos de las más diversas especialidades. La Fundación ha creado vínculos e intercambios con universidades, centros de investigación, entidades culturales y otras instituciones afines nacionales y extranjeras.

Esta institución otorga el Premio Internacional a personas e instituciones vinculadas al estudio, la preservación y la difusión del legado africano en Cuba, dedicado al padre de la antropología cultural cubana. Durante los años 2005 y 2007 se ha entregado este premio a un grupo de personalidades del Caribe y Las Américas, entre las que se destacan Katherine Dunham (Estados Unidos), Luis Beltrán Repetto (España), Eusebio Leal Spengler (Cuba), Luz María Martínez Montiel (México), Laënnec Hurbon (Haití), Casa del Caribe y Joel James Figarola *–in memoriam–* (Cuba).

Cabildos y Asociaciones Religiosas

La labor de Salvaguardia que realizan estas instituciones es muy importante, pues aunque en su mayoría son agrupaciones con un sentido

religioso, transmiten un modo de vida y un comportamiento en general que son reflejo de una educación ancestral.

Estos grupos son portadores de un patrimonio vivo y se han encargado de protegerlo y transmitirlo en su expresión más auténtica, y han contribuido de forma directa en las acciones de salvaguardia. En las comunidades donde están ubicados son respetados y, en su mayoría, los mayores o los máximos representantes se convierten en líderes comunitarios:

Cabildos más representativos por provincias:

- Artemisa: Cabildo San Antonio.
- Matanzas: Cabildo Arará Sabalú, Regla Arará, Grupo Arabba, Cabildo Iyesá Modue, Cabildo Niló Nillé, Cabildo Omó Lallé.
- Villa Clara: Cabildo Kunalungo, Cabildo Santa Bárbara, Cabildo Santa Bárbara.
- Cienfuegos: Cabildo San Roque, Cabildo Santo Cristo, Cabildo San Antonio, Cabildo Santa Bárbara, Casino Congo, Cabildo Divina Caridad.
- Sancti Spiritus: Cabildo Congo Reales, Cabildo Santa Bárbara.
- Holguín: Tumba Francesa de Bejuco.
- Santiago de Cuba: Tumba Francesa La Caridad, Cabildo Carabalí Olugo, Cabildo Carabalí Isuama. Guantánamo: Tumba Francesa Santa Catalina de Ricci o Pompadour.

Otras organizaciones no gubernamentales con importantes acciones en la Salvaguardia del Patrimonio Inmaterial:

- Asociación Cultural Yoruba de Cuba
- Buró Nacional Abakua
- Asociación Caribeña de Cuba

Programa Cubano *Ruta del Esclavo*

En el año 1994, Cuba se adhiere al Programa de la UNESCO de la Ruta del Esclavo, agrupando lo que fue la organización de un grupo

de acciones que, de manera individual, realizaban algunas instituciones culturales, con vistas a salvaguardar la herencia africana en todos los ámbitos de la cultura y la vida cotidiana del cubano.

La Fundación Fernando Ortiz, presidida por el Dr. Miguel Barnet, fue la encargada de centrar el trabajo y se creó el Comité Cubano de la Ruta del Esclavo, un grupo de trabajo para dar continuidad al Proyecto de la UNESCO y renovar sus vínculos con otros países del área, para facilitar la cooperación en el desarrollo de actividades y la evaluación de los resultados del trabajo conjunto, permitiendo el intercambio de experiencias, la puesta en práctica de iniciativas e, incluso, la gestión de fondos.

Este grupo de especialistas que originalmente constituyó el Comité, fue perfeccionando su trabajo y logró un reconocimiento nacional e internacional de sus acciones. En 2007 se crearon seis grupos de trabajo a raíz de la reunión de los comités nacionales de la Ruta del Esclavo de Cuba, Haití y República Dominicana, celebrada en Santo Domingo. Estos tienen, entre sus objetivos, promover las culturas vivas y las expresiones artísticas y espirituales, que resultaron de las interacciones generadas por la trata negrera y la esclavitud; preservar los archivos y tradiciones orales relacionadas con el tema; realizar inventarios y preservar el patrimonio cultural material y los lugares de memoria, así como promover el turismo basado en este patrimonio.

Los integrantes de los grupos representan diversas instituciones como: el Archivo Nacional de Cuba, la Facultad de Artes y Letras de la Universidad de La Habana, el Instituto Cubano de Antropología, la Fundación Fernando Ortiz, el Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, el Consejo Nacional de Patrimonio Cultural, el Museo de la Ruta del Esclavo, la Casa de África, el Museo Municipal de Guanabacoa, el Centro Cultural Africano Fernando Ortiz, el Conjunto Folklórico Nacional de Cuba, la Biblioteca Nacional José Martí y la Casa del Caribe.

De este intenso trabajo se derivan un conjunto de publicaciones de autores cubanos sobre el tema en Cuba y en el exterior, y de escritores de otros países en la isla. Algunas de estas publicaciones son las revistas

Catauro, Revolución y Cultura, Anales del Caribe y La Gaceta de Cuba y, en especial, la colección *Fuente Viva*, de la Fundación Fernando Ortiz.

El Comité Cubano de la Ruta del Esclavo ha continuado sus actividades en relación con los programas de trabajo que desarrolla. De acuerdo con los indicadores señalados por la UNESCO, los resultados principales han sido los siguientes:

- Instituciones de investigación
- Publicaciones
- Eventos científicos anuales
- Restauración de los sitios asociados con la trata de esclavos
- Instituciones de investigación

Cuba posee un conjunto de instituciones que de diversa manera investiga temas relacionados con la esclavitud y la diáspora africana. Las principales son las siguientes:

- Biblioteca Nacional José Martí
Av. Independencia y 20 de Mayo, Plaza de la Revolución, Ciudad de La Habana.
Teléfono: (537) 881 6224.
Correo electrónico:
libjm@cubarte.cult.cu
- Casa de África, Oficina del Historiador de la Ciudad
Obrapía N° 157 entre Mercaderes y San Ignacio, La Habana Vieja, Ciudad de La Habana.
Teléfono: (537) 863 9850.
Correo electrónico: africa@ohch.cu
- Casa del Caribe
Calle 13 N° 154 esquina a calle 8, reparto Vista Alegre, Santiago de Cuba.
Teléfonos: (53 022) 64 2285, (53 022) 64 2387.
Correo electrónico: ccaribe@cubarte.cult.cu

- Centro Cultural Africano “Fernando Ortiz”
Av. Manduley N° 106 esquina a calle 5ta. Santiago de Cuba.
Teléfonos: (53 022) 64 2487, (53 022) 62 5054.
Correo electrónico: bccult.f.ortiz@cult.stgo.cult.cu y mercy@ic-tjam.uo.edu.cu
- Centro de Estudios del Caribe, Casa de Las Américas
Calle 3ra esquina a calle G, Vedado, La Habana.
Teléfonos: (537) 55 27 06 al 09.
Correo electrónico: casa@casa.cult.cu y caribe@casa.cult.cu
Sitio web: www.casa.cult.cu
- Centro de Estudios de África y Medio Oriente (CEAMO)
Av. 3ra N° 1851 entre 18 y 20, Miramar, La Habana.
Teléfono: (537) 202 5410.
Correo electrónico: ceamo@cee.co.cu
- Centro de Investigación y Desarrollo de la Música Cubana (CIDMUC)
Calle G N° 505, entre 21 y 23, Vedado, La Habana.
Teléfonos: (537) 8339697 (53 7) 830 8015.
Correo electrónico: cidmuc@cubarte.cult.cu
- Conjunto Folklórico Nacional de Cuba
Calle 4 N° 103, entre Calzada y 5ta, Vedado, La Habana.
Teléfono: (537) 830 3060, (53 7) 830 3939, Fax: (53 7) 830 4395.
Correo electrónico: folkuba@cubarte.cult.cu
- Departamento de Estudios Sociorreligiosos del Centro de Psicología y Sociología (CIPS)
Calle B, no. esquina a 15, Vedado, La Habana.
Teléfonos: (537) 831 3610, (53 7) 830 1451.
Correo electrónico: cips@ceniai.inf.cu
- Facultad de Artes y Letras, Universidad de La Habana
Zapata y G, Vedado, La Habana.
Teléfonos: (537) 878 8014 / 870 2740.
Correo electrónico: decano@fayl.uh.cu

- Fundación Fernando Ortiz
Calle 27 N° 160 esquina a calle L, Vedado, La Habana.
Teléfono: (537) 830 0623, telefax: (53 7) 832 4334.
Correo electrónico: ffortiz@cubarte.cult.cu
Sitio web: www.fundacionfernandoortiz.org
- Instituto de Antropología
Calzada de Buenos Aires N° 111, entre Agua Dulce y Diana,
Cerro, La Habana.
Teléfonos: (537) 33 5514, (53 7) 57 5661.
Correo electrónico: antropol@ceniai.inf.cu
- Instituto de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana
“Juan Marinello”
Av. Independencia N° 63, entre Bruzón y Lugareño, Plaza de la
Revolución, La Habana.
Teléfonos: (537) 877 5770, (53 7) 877 5771.
Correo electrónico: cidcc@cubarte.cult.cu
- Instituto de Literatura y Lingüística
Av. Salvador Allende, N° 710, Centro Habana, La Habana.
Teléfonos: (537) 878 5377, (53 7) 870 1310, (53 7).
878 6486, correo electrónico: ill@ceniai.inf.cu
- Museo Castillo de San Severino de la Ruta del Esclavo
Castillo de San Severino, Zona Industrial, Matanzas.
Teléfono: (53 045) 28 3259, correo electrónico:
patrim@atenas.cult.cu
- Museo Municipal de Guanabacoa
Calle Martí N° 108 esquina a Versalles, Guanabacoa, La Habana.
Teléfonos: (537) 97 9117, (53 7) 97 2078.
Correo electrónico: musgbcoa@cubarte.cultcu
- Museo Municipal de Regla
Calle Martí N° 158 entre Eduardo Faccioso y La piedra, Regla,
La Habana.
Teléfonos: (537) 94 5920, 97 6989,

Correo electrónico: museoderegla@cubarte.cult.cu

- Universidad Central de Las Villas (Vicerrectorado Académico)
Carretera de Camajuaní, km 5 ½ Santa Clara, Villa Cara 54830
Teléfono: (53 042) 281416, Fax: (53 042) 81608.
Correo electrónico: jj@uclv.etcса.cu

4. Publicaciones

Como resultado de diferentes investigaciones, durante el período 1994-2004 se publicaron unos 270 textos entre libros y artículos de autores cubanos, tanto en Cuba como en el exterior, y de autores de otros países en Cuba (ver Bibliografía). Se destacan en este sentido las revistas *Del Caribe*, de la Casa del Caribe de Santiago de Cuba; *Catauro, revista cubana de antropología*, de la Fundación Fernando Ortiz; *Temas*, del Ministerio de Cultura; *Oralidad* de la Oficina Regional de Cultura para América Latina y el Caribe de la UNESCO; *Anales del Caribe* del Centro de Estudios del Caribe de la Casa de Las Américas; *Revista de la Universidad de La Habana*; *Islas* de la Universidad Central de Las Villas; *Signos* de la ciudad de Santa Clara; *Revista del Vigía* y *Matanzas* de la ciudad de Matanzas; y las editoriales *Unión*, de la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC); *Oriente*, *Letras Cubanas*, *Ciencias Sociales*, *José Martí*, del Instituto Cubano del Libro; la *Editorial Academia* del Ministerio de Ciencia Tecnología y Medio Ambiente (CITMA) y las editoriales de la Fundación Fernando Ortiz y del Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana “Juan Marinello”.

Conjuntamente, diversos autores cubanos han publicado sobre el tema de la africanía en Brasil, Canadá, Colombia, España, Estados Unidos de América, Francia, Italia, Jamaica, República Dominicana y Venezuela.

Publicaciones (ver Bibliografía)

Eventos científicos anuales

Anualmente se efectúan diversos eventos en varias partes del territorio nacional, de convocatoria internacional, que abarcan temas de la herencia africana en Cuba, el Caribe y Las Américas. Los principales son:

Enero: Actividades con motivo del evento de la Casa de África, Oficina del Historiador de la Ciudad (Ciudad de La Habana) durante la segunda semana de ese mes. Taller de antropología social y cultural afroamericana.

Abril: Actividades con motivo del evento del Centro de Estudios Africanos Fernando Ortiz (Santiago de Cuba) durante la segunda semana de ese mes. Coloquio Ortiz-Lachatañeré.

Julio: Actividades con motivo del evento de la Casa del Caribe (Santiago de Cuba), durante la segunda semana de ese mes. La Fiesta del Fuego y el Coloquio “El Caribe que nos une”.

Noviembre: Actividades con motivo del Festival de Raíces Africanas *Wemilere* en el Museo Histórico de Guanabacoa, dedicado cada año a un país de África (Ciudad de La Habana), durante la tercera semana de ese mes. Coloquio Presencia.

Los eventos han sido dedicados a los países siguientes: 1996: Mozambique; 1997: Nigeria; 1998: República Popular del Congo; 1999: República Popular de Angola; 2000: República de Benín; 2001: Brasil (por el centenario de su independencia); 2002: Sudáfrica; 2003: Cabo Verde; y 2004: Haití (por el bicentenario de su Revolución).

Restauración de los sitios asociados con la trata de esclavos

Participación del Consejo Nacional de Patrimonio Cultural y su red de instituciones en acciones de identificación, protección, rescate y difusión de la Ruta del Esclavo. El Consejo Nacional de Patrimonio Cultural como parte de su misión de protección de la herencia cultural de la nación ha trabajado en diferentes acciones destinadas al estudio, identificación, promoción, protección, conservación, restauración y difusión de la huella cultural africana, elemento esencial de nuestra identidad.

Principales acciones

Inventarios

En el año 2000 se concluyó el inventario automatizado de las evidencias materiales de la Ruta del Esclavo en Cuba. En ese momento se registraron 728 sitios. En 2004, este inventario fue actualizado y se incluyeron 47 nuevos sitios; además, se perfeccionó la información de la ficha técnica de cada bien.

Investigación

Se realizaron investigaciones arqueológicas en sitios de gran valor asociados a la Ruta del Esclavo. Entre las más importantes se encuentran las excavaciones en las ruinas del ingenio San Isidro de los Destiladeros, en el Valle de los Ingenios, donde se encontró por primera vez un tren jamaíquino, elemento esencial en el proceso productivo del ingenio azucarero. También se llevaron a cabo excavaciones en el cementerio de esclavos del Cafetal Santa Brígida, en Madruga, provincia de La Habana, y en el Castillo de San Severino, en Matanzas, sede del Museo de la Ruta del Esclavo en Cuba. Además, fue editada una investigación sobre el cimarronaje en la provincia de Guantánamo.

Protección

Patio del barracón de esclavos del Ingenio Taoro, Provincia Artemisa

Cuba cuenta con tres sitios Monumentos Nacionales incluidos en la Lista del Patrimonio Mundial que son a la vez representativos de la Ruta del Esclavo: el Valle de los Ingenios (incluye 58 sitios arqueológicos de ingenios azucareros), el Valle de Viñales (cuenta con 37 cuevas con evidencias de haber sido refugio de cimarrones) y el Paisaje Arqueológico de las primeras plantaciones cafetaleras del sur oriente de Cuba (constituido por las ruinas de 199 cafetales en las provincias de Santiago de Cuba y Guantánamo). Además, ostentan la categoría de Monumento Nacional los siguientes sitios:

- Cafetal Angerona

- Ingenio Alejandría
- Iglesia de Regla
- Castillo de San Severino
- Conjunto Monumental de Triunvirato
- Sitio histórico La Ignacia
- Sitio histórico Caimito del Hanábana
- Ruinas de Ingenio La Demajagua

La Tumba francesa, manifestación del patrimonio intangible de las comunidades franco-haitianas de Santiago de Cuba, fue declarada como Obra Maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad. También quedó constituida por Resolución del Ministerio de Cultura, la Comisión Nacional para la Protección del Patrimonio Inmaterial de la Nación, lo cual propiciará una mayor protección de esta manifestación del patrimonio cultural, tan importante en el caso de la huella africana.

Rescate

Se han llevado a cabo acciones de restauración o conservación de algunos de estos sitios como:

Castillo de San Severino: Se eliminó toda la vegetación parásita, se limpiaron los fosos y se restauró el segundo nivel. De esta manera, se crearon las condiciones para la primera etapa del Museo de la Ruta del Esclavo en Cuba.

Valle de los Ingenios: Se ha trabajado en el rescate de algunos de los ingenios, como Manaca Iznaga, donde la casa principal fue restaurada y actualmente se utiliza en la actividad turística como restaurante; de otro lado, la torre es hoy un mirador en el Ingenio Guáimaro.

Valle de Viñales, Pinar del Río: Se rescató parte de la techumbre gracias a la ayuda de la UNESCO. Además, se han elaborado estudios y proyectos para el rescate y uso de otros ingenios en la actividad turística.

Cafetales franceses: El conjunto de edificaciones del cafetal La Isabelica acoge un museo temático, para lo cual fue restaurada la casa principal y se realizó un nuevo montaje museográfico.

Ruinas del Ingenio Taoro: Este sitio, Monumento Local, ha devenido un foco cultural para la comunidad de Santa Fe. En él se programan actividades diversas: musicales, de artes plásticas, entre las cuales se destacan las asociadas a la herencia cultural africana.

Museo Municipal de Guanabacoa: Se reabrió parcialmente este museo, uno de los más importantes en cuanto a colecciones asociadas a la herencia cultural africana y a programación sociocultural de este perfil.

Difusión

Otras de las acciones que el Consejo Nacional de Patrimonio Cultural ha venido trabajando es la difusión, por diversos medios, de la importancia del proyecto de la Ruta del Esclavo, así como la colaboración con otras entidades nacionales e internacionales. Algunas de las acciones son:

- Participación en el Grupo Asesor (Task Force) de la UNESCO para la implementación del proyecto educativo “Rompiendo el Silencio”, que llevan a cabo escuelas de tres continentes.
- Asesoría a las Escuelas Cubanas Asociadas a la UNESCO en el proyecto “Rompiendo el Silencio”.
- Implementación del proyecto “Rompiendo el Silencio”.
- Difusión en la página web del Consejo Nacional de Patrimonio Cultural de los resultados del inventario de “la Ruta del Esclavo”.

Comité Cubano de La Ruta del Esclavo

a. Integrantes:

Miguel Barnet Lanza

- Profesión: Escritor, poeta, etnólogo (religiosidad popular). Presidente del Comité Cubano de La Ruta del Esclavo, Presidente de la Fundación Fernando Ortiz y Presidente de la UNEAC.

- Principales proyectos/actividades: *Biografía de un cimarrón*, Revista cubana de antropología (Catauro).
- Dirección: Fundación Fernando Ortiz, Calle 27 N° 160 esq. a L, El Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 830 0623 y (537) 832 4334.
- Correo electrónico: ffortiz@cubarte.cult.cu

Nilson Acosta

- Profesión: Arquitecto. Vicepresidente del Consejo Nacional de Patrimonio Cultural - Principales proyectos/actividades: Inventario de los Sitios y Monumentos del legado africano en Cuba y los Sitios de Memoria del Caribe Latino.
- Dirección: Calle 4 esquina a 13, Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 838 1982.
- Correo electrónico: nilson@cnpc.cult.cu

Nisia Agüero

- Profesión: Socióloga, trabajo social comunitario.
- Principales proyectos/actividades: Representación cubana ante el Consejo Internacional de Organización de Festivales Folklóricos (CIOFF).
- Dirección: Av. Marina esq. a Galiano, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 867 1405.
- Correo electrónico: nisia@cncc.cult.cu

Alejandro Álvarez García

- Profesión: Historia económica y social, esclavitud y emancipación.
- Principales proyectos/actividades: Las industrias azucarera y bananera en Cuba.

- Dirección: Departamento de Historia de Cuba, Universidad de La Habana, Calle 27 N° 160 esq. a L, El Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 645 1461
- Correo electrónico: agarcia@cubarte.cult.cu

Gisela Arandia

- Profesión: Afrodescendientes, problemática racial
- Principales proyectos/actividades: Miembro de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba.
- Dirección: San Lázaro N° 156, apto 4, - e/ Aguilera y Crespo
- Teléfono: (537) 203 7482
- Correo electrónico: colorcubano@cubarte.cult.cu

María del Carmen Barcia Zequeira

- Profesión: Historia de la esclavitud, historia social.
- Principales proyectos/actividades: La esclavitud urbana en Cuba.
- Dirección: Casa de Altos Estudios Fernando Ortiz, Universidad de La Habana, Calle 27 N° 160 esq. a L, El Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 881 0018.
- Correo electrónico: mbarcia@cubarte.cult.cu

Natalia Bolívar Aróstegui

- Profesión: Religiones de matriz africana en Cuba.
- Principales proyectos/actividades: La regla de ocha y el palo-monte en Cuba.
- Dirección: Calle 26 # 705, 4to piso e/ 7ª y 9ª.
- Teléfono: (537) 203 8287.
- Correo electrónico: nbolivar@cubarte.cult.cu

Digna Castañeda

- Profesión: Esclavitud en el Caribe, la mujer en el Caribe
- Principales proyectos/actividades: Cátedra de Estudios del Caribe, Universidad de La Habana.
- Dirección: Departamento de Historia, Universidad de La Habana, Calle 27, N° 160 esq. a L, El Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537).
- Correo electrónico: carmita@rect.uh.cu

Martha Cordiés Jackson

- Profesión: Filóloga y especialista en oralidad africana en Cuba.
- Principales proyectos/actividades: Directora del Centro Cultural Africano Fernando Ortiz.
- Dirección: Avenida Manduley N° 106, Reparto Sueño, Santiago de Cuba, Cuba.
- Teléfono: (5322) 642487.
- Correo electrónico: mcordies@hotmail.com

Zoe Cremé Ramos

- Profesión: Historiadora y especialista en estudios del legado africano en Cuba.
- Principales proyectos/actividades: Investigadora del Centro Cultural Africano .

Fernando Ortiz

- Dirección: Avenida Manduley N° 106, Reparto Sueño, Santiago de Cuba, Cuba.
- Teléfono: (5322) 642487.
- Correo electrónico: mcordies@hotmail.com

Bárbara Danzié

- Profesión: Especialista del Archivo Nacional de Cuba (ANC)

- Principales proyectos/actividades: Documentación sobre la esclavitud y la trata de esclavos en Cuba.
- Dirección: Compostela N° 906 esquina a San Ignacio, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 862 9671 y (537) 862 9470.
- Correo electrónico: danzieby47@arnac.cu

Roberto Diago

- Profesión. Artista plástico.
- Principales proyectos/actividades: Exposiciones de pintura.
- Dirección: UNEAC, 17 y H, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 641 6490.
- Correo electrónico: diagodc@cubarte.cult.cu

Martha Ezquenazi Pérez

- Profesión: Investigadora del Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello.
- Principales proyectos/actividades: Estudio de las tradiciones musicales de estirpe africana en Cuba.
- Dirección: Bolleros N° 63 entre Bruzón y Lugareño, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 879 6109.

Tomás Fernández Robaina

- Profesión: Bibliógrafo, Intelectuales negros en Cuba.
- Principales proyectos/actividades:
- Dirección: Biblioteca Nacional José Martí, Plaza de la Revolución, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 838 5444.
- Correo electrónico: trob@cubarte.cult.cu

Grisell Fraga Leal

- Profesión: Museóloga. Especialista Principal del Consejo Nacional de Patrimonio Cultural.
- Principales proyectos/actividades: Especialista en temas de esclavitud. Caracterización de las colecciones museables sobre el legado africano en Cuba.
- Dirección: Calle 4 esquina a 13, Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 838 1981 y 833 4394.
- Correo electrónico: museos@cnpc.cult.cu y grisellfraga@cnpc.cult.cu

Gloria García

- Profesión: Historia de la esclavitud.
- Principales proyectos/actividades: La conspiración de La Escalera, la esclavitud narrada por los propios esclavos.
- Dirección: Instituto de Historia de Cuba, Palacio Aldama, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 861 4434.
- Correo electrónico: aries@cubarte.cult.cu

Johannes García

- Profesión: Bailarín y coreógrafo.
- Principales proyectos/actividades: Director del Grupo danzario JG.
- Dirección: Conjunto Folklórico Nacional, Calle 4 N° 103, Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 830 3060.
- Correo electrónico: jjgarcia@cubarte.cult.cu

Juan García

- Profesión: Bailarín y coreógrafo.

- Principales proyectos/actividades: Solista y Coreógrafo del Conjunto Folklórico Nacional de Cuba.
- Dirección: Conjunto Folklórico Nacional, Calle 4 N° 103, Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 830 3060.

Jesús Guancho Pérez

- Profesión: Antropología cultural, africanía en Cuba, cartografía cultural.
- Coordinador del Comité Cubano del Proyecto La Ruta del Esclavo.
- Principales proyectos/actividades: Léxico intercultural sobre religiones afroamericanas, iconografía de africanos y descendientes en Cuba.
- Dirección: Fundación Fernando Ortiz, Calle 27 N° 160 esq. a L, El Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 830 0623 y (537) 832 4334.
- Correo electrónico: jguancho@cubarte.cult.cu

Ramiro Guerra

- Profesión: Bailarín y coreógrafo, historiador de la danza.
- Principales proyectos/actividades: historia de la danza en Cuba.

Alberto Granados

- Profesión: Director de la Casa de África de la Oficina del Historiador de la Ciudad de La Habana.
- Principales proyectos/actividades: Colecciones y estudio de obras africanas y del legado africano en Cuba.
- Dirección: Obraría N° 157 entre San Ignacio y Mercaderes, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 861 5798.

- Correo electrónico: africa@cultural.ohch.cu

Isabel Hernández Campos

- Profesión: Historiadora, las rebeliones esclavas en Matanzas.
- Principales proyectos/actividades: Dirección del Museo La Ruta del Esclavo en Cuba.
- Dirección: Castillo de San Severino, Matanzas, Cuba.
- Teléfono: (5345) 283259.
- Correo electrónico: patrim@atenas.cult.cu

Eugenio Hernández Espinosa

- Profesión: Actor y dramaturgo.
- Principales proyectos/actividades: El legado de temas africanos en el teatro cubano.
- Dirección: Consejo Nacional de las Artes Escénicas, Calle 4 entre 11 y 13, Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 833 4395.

Sandra María Hernández Moncada

- Profesión: Tradiciones culinarias de estirpe africana en Cuba
- Principales proyectos/actividades: Proyecto comunitario El Barracón sobre gastronomía.
- Dirección: Dirección Municipal de Cultura de Marianao, Ciudad de La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 267 3115.

Rafael Lara González

- Profesión: Especialista del Consejo Nacional de Casas de Cultura.
- Principales proyectos/actividades: Grupos portadores de tradiciones de estirpe africana en Cuba, así como aficionados y grupos de niños y adolescentes.

- Dirección: Malecón esquina a Galiano.
- Teléfono: (537) 867 13 18.
- Correo electrónico: rlara@cubarte.cult.cu

María Teresa Linares Savio

- Profesión: Musicóloga, Vicepresidenta de la Fundación Fernando Ortiz.
- Principales proyectos/actividades: Multimedia sobre música cubana, selección musical de diez volúmenes de música afrocubana.
- Dirección: Fundación Fernando Ortiz, Calle 27 N° 160 esq. a L, El Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 830 0623 y (537) 832 4334.
- Correo electrónico: matelina@cubarte.cult.cu

Rigoberto López

- Profesión: Cineasta, religiones populares de matriz africana en Cuba.
- Principales proyectos/actividades: Cine itinerante por el Caribe.
- Dirección: Instituto Cubano de Arte e Industria Cinematográficos. Calle 23 y 12, El Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 837 5312.
- Correo electrónico: rigo@cubarte.cult.cu

José Loyola

- Profesión: Flautista y profesor de flauta.
- Principales proyectos/actividades: Profesor Titular del Instituto Superior de Arte.
- Dirección: Instituto Superior de Arte, Calle 130 N° 704, Playa, Ciudad de La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 208 8775.

- Correo electrónico: loyola@cubarte.cult.cu

Rogelio Martínez Furé

- Profesión: Folklorista, el legado africano en la cultura cubana.
- Principales proyectos/actividades: Poesía anónima africana de diversas expresiones.
- Dirección: Conjunto Folklórico Nacional, Calle 4 N° 103, Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 830 3060.
- Correo electrónico: rmfure@cubarte.cult.cu

Julio Martínez

- Profesión: Etnobotánico, Especialista del Jardín Botánico Nacional.
- Principales proyectos/actividades: Estudio de la flora de estirpe africana en Cuba y de la religiosidad popular que emplea diversas plantas en sus ritos y ceremonias.
- Dirección: Carretera del Rocío, km 13 ½ Calabazar, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 863 4117 y 697 9159.
- Correo electrónico: leyvahajb@ceniai.inf.cu

Gilberto Medina

- Profesión: Ingeniero industrial, gestor de tradiciones de estirpe africana en Trinidad y el Valle de los Ingenios, Patrimonio Cultural de la Humanidad.
- Principales proyectos/actividades: Proyección y promoción de la visibilidad del legado africano en Trinidad de Cuba.
- Dirección: Museo de Arqueología, Trinidad, Cuba.
- Teléfono: (5341) 99 4967.
- Correo electrónico: abogadas@restauro.co.cu

Margarita Mejuto

- Profesión: Preservación y promoción de las culturas vivas. Vice-presidenta del Consejo Nacional de Casas de Cultura.
- Principales proyectos/actividades: Grupos portadores de tradiciones de estirpe africana en Cuba, así como aficionados y grupos de niños y adolescentes.
- Dirección: Malecón esquina a Galiano.
- Teléfono: (537) 866 1964.
- Correo electrónico: margarita@cnc.cult.cu

Manuel Mendive

- Profesión. Artista plástico.
- Principales proyectos/actividades: Obras y performance de cuerpos pintados.
- Dirección: Calle 61A # 2714 % 14 y 18, Rpto Dulce Nombre, Santa María del Rosario.
- Teléfono: 568-203268.
- Correo electrónico: mendive@cubarte.cult.cu

Lázara Menéndez Vázquez

- Profesión: Historiadora del Arte, religiones de matriz africana en Cuba y el Caribe.
- Principales proyectos/actividades: Cursos universitarios sobre el legado africano en Cuba.
- Dirección: San Lázaro N° 1103 e/ Infanta y San Francisco, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 879-3756 y (537) 832-3578.
- Correo electrónico: ache@fayl.uh.cu

Julia Mirabal

- Profesión Periodista. Reportera cultural de la TV. Miembro de la Unión de Periodistas de Cuba.
- Principales proyectos/actividades: Sitio del Arte.
- Dirección: Instituto Cubano de Radio y Televisión, 23 y M, El Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 209 3222.
- Correo electrónico: jmirabal_2000@yahoo.es

Esteban Morales Domínguez

- Profesión: Economista y politólogo. Profesor Titular y Presidente del Consejo Científico de la Universidad de La Habana. Académico Titular de la Academia de Ciencias de Cuba.
- Principales proyectos/actividades: Aspectos históricos y socioeconómicos de las relaciones raciales en Cuba.
- Dirección: Ayestarán N° 24, Cerro, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 878 6495.
- Correo electrónico: esteban@uh.cu

Nancy Morejón

- Profesión: Poeta y ensayista sobre el Caribe. Premio Nacional de Literatura.
- Principales proyectos/actividades: Presidenta de la Sección de Literatura de la UNEAC.
- Dirección: 17 y K, Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 832 4551.
- Correo electrónico: cotorra@cubarte.cult.cu

Tato Quiñones

- Profesión: Escritor e investigador. Miembro de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba.

- Principales proyectos/actividades: Estudio de las relaciones raciales en Cuba.
- Correo electrónico: tatoquinones@cubarte.cult.cu

Eduardo Rivero

- Profesión: Bailarín y coreógrafo.
- Principales proyectos/actividades: Director del Conjunto Folklórico de Oriente, Cuba.
- Dirección: Dirección Provincial de Cultura, San Pedro no. 604, Santiago de Cuba, Cuba.
- Teléfono: (5322) 62 3730.
- Correo electrónico:

Eduardo Roca (Choco)

- Profesión: Pintor. Miembro de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba.
- Principales proyectos/actividades: Exposiciones de artes plásticas.
- Dirección: 41 N° 2809, Playa, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 203 0964 y (537) 861 4257.
- Correo electrónico: choco@cubarte.cult.cu

Marta Rojas

- Profesión: Periodista y escritora. Miembro de la Unión de Periodistas de Cuba y de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba.
- Principales proyectos/actividades:
- Dirección: Periódico Granma, Territorial y General Suárez.
- Teléfono: (537) 881 9188.

Margarita Ruiz

- Profesión: Presidenta del Consejo Nacional de Patrimonio Cultural del Ministerio de Cultura.

- Principales proyectos/actividades: Gestión y dirección del patrimonio cultural y natural.
- Dirección: Calle 4 esquina a 13, Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 838 1981.
- Correo electrónico: presidencia@cnpc.cult.cu

Rodolfo Sarracino

- Profesión: Historiador. Investigador Titular del Centro de Estudios Martianos.
- Principales proyectos/actividades: Retorno de africanos desde Cuba hacia África.
- Dirección: Línea esquina a 4, Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 836 4966.

Eduardo Torres Cuevas

- Profesión: Profesor, investigador y escritor.
- Principales proyectos/actividades: Director de la Biblioteca Nacional José Martí y de la Casa de Altos Estudios Don Fernando Ortiz.
- Dirección: Biblioteca Nacional José Martí, Plaza de la Revolución, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 838 5444.
- Correo electrónico: torres-cuevas@cubarte.cult.cu

Sergio Valdés Bernal

- Profesión: Lingüista. Miembro de la Junta Directiva de la Fundación Fernando Ortiz. Miembro de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba.
- Principales proyectos/actividades: Las lenguas de África subsahariana y el español de Cuba.

- Dirección: Factor N° 806 e/ Conill y Sta. Ana, Nuevo Vedado, La Habana, Cuba
- Teléfono: (537) 881 4536.
- Correo electrónico: sbernal@cunarte.cult.cu

Roberto Zurbano

- Profesión: Escritor. Miembro de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba.
- Principales proyectos/actividades: Crítica literaria.
- Dirección: Casa de Las Américas, 3ra y G, Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 838 2706 al 09.
- Correo electrónico: casa@cubarte.cult.cu

Otros miembros de los seis Grupos de Trabajo que dan continuidad al Proyecto

Delia Vera

- Profesión: Pedagoga, Coordinadora de la red de escuelas asociadas al Proyecto La Ruta del Esclavo.
- Principales proyectos/actividades: Actualización de la multimedia sobre La Ruta del Esclavo en Cuba para la enseñanza general.
- Dirección: Ministerio de Educación, Calle 17 N° 1, Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 698 5440.
- Correo electrónico: delia@rimed.cu

José Antonio Rodríguez

- Profesión: Pedagogo, Metodólogo Nacional de Historia de Cuba, asociado al Proyecto La Ruta del Esclavo.
- Principales proyectos/actividades: Estudio crítico sobre la enseñanza de La Ruta del Esclavo en Cuba.

- Dirección: Ministerio de Educación, Calle 17 N° 1, Vedado, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 698 5440.
- Correo electrónico: pepe@rimed.cu

Orlando Vergés

- Profesión (temas de interés): Investigador y escritor sobre el Caribe.
- Principales proyectos/actividades. Director de la Casa del Caribe de Santiago de Cuba, Institución organizadora del Festival del Caribe.
- Dirección: Calle 13 N° 106, Reparto Vista Alegre, Santiago de Cuba, Cuba.
- Teléfono: (5322) 642 285.
- Correo electrónico: caribe@cultstgo.cult.cu

Caridad Santos Gracia

- Profesión: Investigadora del Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello.
- Principales proyectos/actividades: Estudio de las tradiciones orales de estirpe africana en Cuba.
- Dirección: Bolleros N° 63 entre Bruzón y Lugareño, La Habana, Cuba.
- Teléfono: (537) 861 3839.
- Correo electrónico: cidcc@cubarte.cult.cu

b. Acciones que se vienen realizando

Las primeras acciones de Salvaguardia estuvieron encaminadas a la identificación, en la década de 1980, de un conjunto de tradiciones que se recogieron en el *Atlas de la Cultura Popular Tradicional*, que fue elaborado por especialistas de diferentes instituciones culturales a tra-

vés de un arduo trabajo de campo y que en estos momentos se está actualizando.

De igual manera, se realizó en esta etapa el *Atlas de los Instrumentos Musicales*, con lo que se logró identificar un grupo numeroso de instrumentos traídos por los esclavos africanos y que aún conservaban los grupos portadores. Además, la iniciativa permitió localizar a un conjunto de individuos dedicados a la fabricación de tambores y otros instrumentos musicales de origen africano que usaban técnicas artesanales tradicionales.

En el década de 1990, se organizó el Comité Cubano de la Ruta del Esclavo, con la incorporación de Cuba al Proyecto Ruta del Esclavo de la UNESCO del cual nuestro país es fundador y miembro de su comité científico desde su inicio. El trabajo se orienta al reconocimiento, rescate, protección y salvaguardia del patrimonio heredado de los africanos. Los grupos de trabajo de este comité se encuentran integrados por representantes de las instituciones vinculadas con la temática y por miembros de la sociedad civil, muchos de ellos portadores de esta rica herencia cultural.

A continuación, resumimos el informe realizado por el Dr. Jesús Guanche, coordinador de los grupos de trabajo del Comité Cubano y miembro del Comité Científico Internacional del Proyecto de la UNESCO referido al trabajo realizado en los últimos tres años:

Principales actividades del Comité Cubano del Proyecto UNESCO *La Ruta del Esclavo*

De acuerdo con la nueva estrategia para el Proyecto Ruta del Esclavo, dada a conocer en la UNESCO, el Comité Cubano ha realizado un conjunto significativo de actividades según los objetivos definidos inicialmente.

1. Romper el silencio que rodea la trata de esclavos y la esclavitud en las diferentes regiones del mundo, esclareciendo la magnitud de ambas, sus causas, riesgos y *modus operandi*, mediante una investigación científica multidisciplinaria.
2. Resaltar las consecuencias de la trata de esclavos y la esclavitud en las sociedades contemporáneas, para asegurar, en particular,

una mejor comprensión de las múltiples transformaciones e interacciones entre los pueblos y culturas que aquellas generaron.

3. Ayudar a establecer una cultura de paz, entendimiento mutuo y coexistencia pacífica entre los pueblos, facilitando la reflexión sobre el diálogo intercultural, el pluralismo cultural y estableciendo nuevas formas de ciudadanía en las sociedades modernas.

Según los indicadores que se emplearon en la evaluación del pasado decenio (1994-2004) estas actividades han sido:

Memoria sobre la esclavitud y la diáspora

Instituciones de investigación

Cuba ha mantenido y ampliado su conjunto de instituciones que investigan y publican temas relacionados con la esclavitud y la diáspora africana. Las principales son las siguientes:

Archivo Nacional de Cuba

- Compostela N° 906, La Habana Vieja, Ciudad de La Habana.
- Teléfono: (53 7) 862 9641, 862 0387.
- Correo electrónico: anrc@ceniai.inf.cu

Biblioteca Nacional José Martí

- Av. Independencia y 20 de Mayo, Plaza de la Revolución, Ciudad de La Habana.
- Teléfono: (53 7) 881 6224.
- Correo electrónico: libjm@cubarte.cult.cu

Casa de África

- Oficina del Historiador de la Ciudad. Obrapía N° 157 entre Mercaderes y San Ignacio, La Habana Vieja, Ciudad de La Habana.
- Teléfono: (53 7) 863 9850.

- Correo electrónico: africa@cultural.ohch.cu

Casa del Caribe

- Calle 13 N° 154 esquina a calle 8, reparto Vista Alegre, Santiago de Cuba.
- Teléfonos: (53 022) 64 2285, (53 022) 64 2387.
- Correo electrónico: ccaribe@cubarte.cult.cu

Centro Cultural Africano “Fernando Ortiz”

- Av. Manduley N° 106, esquina a calle 5ta, Santiago de Cuba.
- Teléfonos: (53 022) 64 2487, (53 022) 62 5054.
- Correo electrónico: mcordies@cult.stgo.cult.cu

Centro de Estudios del Caribe Casa de Las Américas

- Calle 3ra, esquina a calle G, Vedado, Ciudad de La Habana.
- Teléfonos: (53 7) 55 27 06 al 09.
- Correo electrónico: casa@casa.cult.cu y caribe@casa.cult.cu
- Sitio web: www.casa.cult.cu

Centro de Investigación y Desarrollo de la Música Cubana (CID-MUC)

- Calle G N° 505, entre 21 y 23, Vedado, Ciudad de La Habana.
- Teléfonos: (53 7) 8339697 (53 7) 830 8015.
- Correo electrónico: cidmuc@cubarte.cult.cu

Conjunto Folklórico Nacional de Cuba

- Calle 4 N° 103, entre Calzada y 5ta, Vedado, Ciudad de La Habana.
- Teléfono: (53 7) 830 3060, (53 7) 830 3939, Fax: (53 7) 830 4395.
- Correo electrónico: folkuba@cubarte.cult.cu

Facultad de Artes y Letras, Universidad de La Habana

- Zapata y G, Vedado, Ciudad de La Habana.
- Teléfonos: (53 7) 878 8014 / 870 2740.
- Correo electrónico: decano@fayl.uh.cu

Fundación Fernando Ortiz

- Calle 27 N° 160 esquina a calle L, Vedado, Ciudad de La Habana.
- Teléfono: (53 7) 830 0623, telefax: (53 7) 832 4334.
- Correo electrónico: ffortiz@cubarte.cult.cu
- Sitio web: www.fundacionfernandoortiz.org

Instituto Cubano de Antropología (ICAN)

- Amargura N° 203 entre Habana y Aguiar, Ciudad de La Habana.
- Teléfonos: (53 7) 860 7824, (53 7) 860 7836.
- Correo electrónico: antropol@ceniai.inf.cu e ican@ceniai.inf.cu

Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello

- Av. Independencia N° 63, entre Bruzón y Lugareño, Plaza de la Revolución, Ciudad de La Habana.
- Teléfonos: (53 7) 877 5770, (53 7) 877 5771.
- Correo electrónico: cidcc@cubarte.cult.cu

Instituto de Literatura y Lingüística

- Av. Salvador Allende N° 710, Centro Habana, Ciudad de La Habana.
- Teléfonos: (53 7) 878 5377, (53 7) 870 1310, (53 7) 878 6486.
- Correo electrónico: ill@ceniai.inf.cu

Museo de la Ruta del Esclavo

- Castillo de San Severino, Zona Industrial, Ciudad de Matanzas.

- Teléfono: (53 045) 28 3259.
- Correo electrónico: patrim@atenas.cult.cu

Museo Municipal de Guanabacoa

- Calle Martí N° 108 esquina a Versalles, Guanabacoa, Ciudad de La Habana.
- Teléfonos: (53 7) 797 9117, (53 7) 797 2073.
- Correo electrónico: musgbcoa@cubarte.cultcu

Museo Municipal de Güines

- Av. 77 N° 1005 entre 100 y 112, Güines, La Habana.
- Teléfono: 047 522437.
- Correo electrónico: lazara.ferrer@infomed.asl.cu

Museo Municipal de Regla

- Calle Martí N° 158 entre Eduardo Faccioso y Lapiedra, Regla, Ciudad de La Habana.
- Teléfonos: (53 7) 94 5920, 97 6989.
- Correo electrónico: museoderegla@cubarte.cult.cu

Universidad Central de Las Villas (Vicerrectorado Académico)

- Carretera de Camajuaní, km. 5 ½ Santa Clara, Villa Clara 54830.
- Teléfono: (53 042) 281416, Fax: (53 042) 81608.
- Correo electrónico: jj@uclv.etecca.cu

Estas instituciones han obtenido diversos resultados que se vinculan con la Red Regional de Instituciones de Investigación sobre Religiones Afroamericanas: festivales, eventos científicos, docentes y publicaciones.

Publicaciones

Como resultado de diferentes investigaciones, durante el período 2009-2010 se han publicado libros y artículos de autores cubanos, tanto en Cuba como en el exterior, y de autores de otros países en Cuba. Se destacan entre otras las revistas:

Del Caribe, de la Casa del Caribe de Santiago de Cuba; *Catauro, revista cubana de antropología*, de la Fundación Fernando Ortiz; *Revolución y Cultura*, del Ministerio de Cultura; *Anales del Caribe* del Centro de Estudios del Caribe de la Casa de Las Américas; *La Gaceta de Cuba* de la UNEAC; y las editoriales: *Unión*, de la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC); *Oriente, Letras Cubanas, Ciencias Sociales, José Martí*, del Instituto Cubano del Libro; y las editoriales de la Fundación Fernando Ortiz y del Instituto Cubano de Investigación Cultural “Juan Marinello”. Conjuntamente, diversos autores cubanos han publicado sobre el tema de la africanía en Brasil, Canadá, Colombia, España, Estados Unidos de América, Francia, Italia, Jamaica, Polonia, República Dominicana y Venezuela.

Debemos resaltar la permanente colaboración de autores cubanos con el anuario *Oralidad* de la Oficina Regional de Cultura para América Latina y el Caribe de la UNESCO.

Eventos científicos anuales

Se han continuado los eventos científicos en varias partes del territorio nacional, algunos de convocatoria internacional, que abarcan temas de la herencia africana en Cuba, el Caribe y Las Américas. Los principales son:

1. Enero 2009-2010: Taller de antropología social y cultural afroamericana. Actividades con motivo del evento de la Casa de África, Oficina del Historiador de la Ciudad (Ciudad de La Habana) durante la segunda semana de ese mes. En estos eventos se ha publicado un CD con los trabajos presentados.
2. Marzo 2010: I Evento de resistencia esclava en Vueltabajo, La Palma, Pinar del Río. Esta región histórico-cultural de la parte occidental de Cuba atesora una importante memoria sobre la resistencia esclava y se incorpora a la red de eventos con la participación de la Unión Nacional de Historiadores de Cuba (UNHIC) y la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC) de esa provincia.

3. Abril 2009-2010: Coloquio Ortiz-Lachatañeré. Actividades con motivo del evento del Centro Cultural Africano Fernando Ortiz (Santiago de Cuba) durante la segunda semana de ese mes. Este evento anual ha contado con el apoyo de la Cátedra Afroiberoamericana de la Universidad de Alcalá, España. En estos coloquios se han publicado varios CD con los trabajos presentados.
4. Mayo 2009-2010: Actividades del Coloquio Presencia, con motivo del Festival de Raíces Africanas *Wemilere* en el Museo Histórico de Guanabacoa (Ciudad de La Habana). Cada año ha sido dedicado a un país de África durante la tercera semana de ese mes. En 2009 estuvo dedicado a Senegal y en 2010 a la cultura yoruba con una amplia representación de Nigeria.
5. Julio 2009-2010: Actividades con motivo del evento de la Casa del Caribe (Santiago de Cuba) durante la segunda semana de ese mes (3 al 9). La Fiesta del Fuego y el Coloquio *El Caribe que nos une*. El evento de 2009 estuvo dedicado a Honduras y la cultura Garífuna, y el de 2010 a Pernambuco en Brasil y Curazao. Este es un importante ejemplo de relaciones interculturales en el Caribe con una propuesta de turismo cultural donde se resalta el tema del legado africano.

Otros eventos científicos nacionales e internacionales relacionados con el tema de la esclavitud y el legado africano:

- *Panel sobre religión en Cuba en el Taller sobre el cincuenta aniversario de la Revolución Cubana*. Instituto de Historia de Cuba, 15-16 de enero de 2009.
- *Taller sobre Pastoral de Sincretismo*, 3 al 6 de marzo de 2009. Convocado por la Iglesia Católica Cubana.
- *II Taller científico sociocultural popular “Encuentro de Jefes de Templos”*, Casa de la Comedia, Habana Vieja, 17 al 19 de marzo de 2009.
- *Varona y Ortiz en el torrente de ideas del siglo XXI*. Centro Hispanoamericano de Cultura, 13 al 15 de abril de 2009.

- *39 Congreso Mundial y Asamblea General del Consejo Internacional de Organizaciones de Festivales de Folklore y Artes Tradicionales (CIOFF)*. 8-15 de noviembre de 2009, Palacio de Convenciones, La Habana.
- *Encuentro de Revistas del Caribe*. Centro de Estudios del Caribe de la Casa de Las Américas. 16 y 17 de noviembre de 2009
- *Feria Nacional de Arte Popular*, Ciego de Ávila, 2 al 5 de abril de 2010.
- *Foro Fernando Ortiz* de la Fiesta de los Orígenes, del 16 al 19 de septiembre de 2010, Matanzas.
- *Feria de Arte Popular 2010*, Centro Provincial de Casas de Cultura de Ciudad de La Habana, 22 de octubre de 2010.
- *III Conferencia Iberoamericana de Historia e Historia de Universidades, 2010*. Universidad de Pinar del Río, 28-30 de octubre de 2010

Nuevos grupos de trabajo para la continuidad del proyecto

Como resultado de la *Nueva Estrategia del proyecto de La Ruta del Esclavo*, los días 4 y 5 de diciembre de 2007 tuvo lugar en Santo Domingo, República Dominicana, la reunión de los Comités Nacionales de La Ruta del Esclavo de Cuba, Haití y República Dominicana.

Uno de los acuerdos fue la creación de seis Grupos de Trabajo para dar continuidad al proyecto. En enero de 2008 fueron creados los grupos de Cuba con la siguiente membrecía y tareas de trabajo.

Presidente: Miguel Barnet Lanza (Fundación Fernando Ortiz)
ffortiz@cubarte.cult.cu

Coordinador: Dr. Jesús Guancho Pérez (Fundación Fernando Ortiz)
jguancho@cubarte.cult.cu

Grupo de Trabajo N° 1

I. Profundizar la investigación científica sobre la trata de esclavos y la esclavitud. Instituciones participantes: Universidad de La Habana,

Instituto de Historia de Cuba, Instituto de Literatura y Lingüística y Fundación Fernando Ortiz.

Miembros:

- Dra. María del Carmen Barcia Zequeira, Universidad de La Habana/ 881 0018 / macbarcia@cubarte.cult.cu
- Dra. Gloria García, Instituto de Historia de Cuba / 861 4434 / aries@cubarte.cult.cu
- Dr. Sergio Valdés Bernal, Instituto de Literatura y Lingüística / 881 4536 / sbernal@cubarte.cult.cu

Este grupo presentó un proyecto que cuenta con el apoyo inicial de la UNICEF a través del Ministerio de Cultura. *Visibilizando a los negros esclavos y libres* (Base de datos sobre los grupos étnicos africanos que existieron en Cuba).

El programa para la base de datos ha sido elaborado por la Facultad de Matemáticas de la Universidad de La Habana. Está pendiente el presupuesto para la adquisición de los ordenadores portátiles para el trabajo de campo (archivos parroquiales, provinciales y otros).

Dos de los miembros de este Grupo han publicado recientemente nuevos libros que complementan el tema:

Los ilustres apellidos: negros en La Habana colonial, de María del Carmen Barcia, Ediciones Boloña, Colección Raíces, La Habana, 2009, 513 pp. (Premio de la Academia de Ciencias de Cuba, 2009)

Africanía y etnicidad en Cuba: los componentes africanos y sus múltiples denominaciones. Editorial Adagio, La Habana, 2009 y Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2009, de Jesús Guanche (Premio de La Crítica Científico-Técnica 2009 del Instituto Cubano del Libro).

La primera de estas ediciones está destinada a la educación en la red del Centro Nacional de Escuelas de Arte.

Iconografía de africanos y descendientes en Cuba, Editorial Adagio, La Habana, 2010.

Artesanía y religiosidad popular cubana: la diversidad de sus elementos plásticos, Editorial Adagio, La Habana, 2010, 279 pp., ambos escritos por Jesús Guanche.

Grupo de Trabajo N° 2

II. Desarrollar materiales curriculares y educacionales con vista a fomentar la enseñanza sobre esta tragedia en todos los niveles de educación.

Instituciones participantes: Universidad de La Habana, Ministerio de Educación y Centro Cultural Africano Fernando Ortiz.

Miembros:

- Dra. Martha Cordiés Jackson, Centro Cultural Africano Fernando Ortiz /022 642487/ mcordies@hotmail.com
- Dra. Zoe Cremé Ramos, Centro Cultural Africano Fernando Ortiz /022 642487/ mcordies@hotmail.com
- Dr. José Antonio Rodríguez, Ministerio de Educación. / pepe@rimed.cu
- Dra. Delia Vera, Ministerio de Educación 698 5440/ delia@rimed.cu

Este Grupo ya ha entregado una primera evaluación de la presencia del legado africano en la enseñanza general en Cuba. Está en proceso el correspondiente a la enseñanza superior. Actualmente existen en Cuba 74 Escuelas Asociadas al Proyecto *Romper el Silencio* que, a través del Ministerio de Educación, se relacionan con los diferentes Grupos de Trabajo de La Ruta del Esclavo.

La versión digital de la Exposición sobre África en América (*Afroamérica La Tercera Raíz*) ha sido entregada a las Escuelas Asociadas al Proyecto La Ruta del Esclavo y a los museos vinculados con estos Grupos de Trabajo.

Paralelamente, se ha iniciado una Biblioteca Virtual sobre Afroamérica, con la participación de especialistas de todos los grupos, cuyos materiales inicialmente están depositados en La Casa de África de la Oficina del Historiador de la Ciudad de La Habana y en el Museo de la Ruta del Esclavo en Matanzas. Ya se inició con 105 textos y cinco multimedias sobre:

- *La Ruta del esclavo* (Ministerio de Educación),

- *Atlas etnográfico de Cuba: cultura popular tradicional* (Instituto Cubano de Antropología e Instituto de Investigación Cultural Juan Marinello)
- *Tumba Viva* (UNESCO - CNPC)
- *Sitios de Memoria de la Ruta del Esclavo en el Caribe Latino* (UNESCO-CNPC)
- *La trata de esclavos en Cuba, a través de documentos relevantes de su Archivo Nacional* (Archivo Nacional de Cuba).

Grupo de Trabajo N° 3

III. Promover la contribución de África y su Diáspora. Instituciones participantes: Consejo Nacional de Patrimonio Cultural, Casa de África de la Oficina del Historiador de la Ciudad de La Habana, Museo de la Ruta del Esclavo, Museo Municipal de Guanabacoa, Casa del Caribe, Fundación Fernando Ortiz.

Miembros:

- Msc. Grisell Fraga Leal, Consejo Nacional de Patrimonio Cultural/8334394/ grisellfraga@cnp.cult.cu
- Grisel Martínez, Museo Municipal de Guanabacoa/797 9117 / 797 2078/ musgbcoa@cubarte.cult.cu
- Msc. Alberto Granados, Casa de África / 861 5798/ africa@bp.patrimonio.ohc.cu
- Msc. Isabel Hernández, Museo de la Ruta del Esclavo /045 283259/ sanseverino@atenas.cult.cu
- Lic. Rigoberto López, ICAIC / rigo@cubarte.cult.cu
- Lic. Daniel Álvarez, Fundación Fernando Ortiz 832 4005/ duran@cubarte.cult.cu
- Lic. Santiago Yapur, UNEAC 831 8184/ raquel.glez@infomed.sld.cu
- Lic. Orlando Vergés, Casa del Caribe 022 642285/ caribe@cultstgo.cult.cu

Este grupo acordó dar prioridad al Museo de la Ruta del Esclavo en el Castillo de San Severino (Matanzas) sobre la restauración del puente de entrada original del Castillo, para ir recuperando los espacios del inmueble con vista a su habilitación completa como museo. El museo fue inaugurado en julio de 2009 por iniciativa del Ministerio de Cultura y el apoyo del Dr. Miguel Barnet, Presidente de la Fundación Fernando Ortiz y Presidente del Comité Cubano de la Ruta del Esclavo.

La Serie Documental *La Ruta del Esclavo* es un Proyecto de la Fundación Fernando Ortiz de trece capítulos en una primera temporada, con el apoyo inicial de la Casa de África de la Oficina del Historiador de Ciudad de La Habana, la Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, la Oficina Regional de Cultura para América Latina y el Caribe de la UNESCO y UNESCO, París.

Contamos, además, con el apoyo de las Embajadas de los países africanos que tienen representación diplomática en Cuba. Se efectuó un encuentro de trabajo con estas representaciones diplomáticas con el apoyo del Ministerio de Relaciones Exteriores de Cuba.

Los museos vinculados con este Grupo de Trabajo realizan diversas actividades con niños y jóvenes a partir de las colecciones existentes en sus fondos relacionadas con el legado africano a la cultura cubana o con piezas africanas de sus colecciones.

Grupo de Trabajo N° 4

IV. Promover las culturas vivas y las expresiones artísticas y espirituales que resultaron de las interacciones generadas por la trata de esclavos y la esclavitud. Instituciones participantes: Consejo Nacional de Casas de Cultura, Instituto de Investigación Cultural Juan Marinello, Dirección de Cultura de Trinidad.

Miembros:

- Lic. Margarita Mejuto, Consejo Nacional de Casas de Cultura/ 867 1313/ scultural@cnc.cult.cu
- Lic. Rafael Lara González, Consejo Nacional de Casas de Cultura /867 1318/ rlara@cubarte.cult.cu

- Lic. Caridad Santos, Gracia Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello /861 3839/ cidcc@cubarte.cult.cu
- Dra. Martha Ezquenazi, Pérez Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello/861 9479/ mesquenazi@cubarte.cult.cu
- Msc. Gilberto Medina, Dirección de Cultura de Trinidad /041 994967/ abogadas@restauro.co.cu

Este grupo acordó promover una mayor visibilidad de las agrupaciones de música y danza reconocidas mediante los premios nacionales *Memoria Viva* y *Premio Nacional de Cultura Comunitaria*, así como facilitar un número mayor de becas de apoyo financiero mediante el Consejo Nacional de Casas de Cultura.

Conjuntamente se proyectan giras nacionales de estos grupos, y algunos de ellos han participado en giras artísticas por la República Bolivariana de Venezuela como parte de los intercambios de cooperación.

Con el objetivo de dar cumplimiento a una de las propuestas de la UNESCO consistente en “incentivar la extensión y/o aplicación, en los casos que sea aplicable, de sitios ya inscritos en la lista para garantizar una mayor presencia de patrimonio relacionado con la trata de esclavos”, la Dirección de Cultura de Trinidad (Patrimonio Cultural de la Humanidad) tiene elaborado un proyecto sobre la visibilidad y la herencia africana en este sitio de memoria, para presentarlo a los Programas de Participación que gestiona la Comisión Nacional Cubana de la UNESCO.

El Consejo Nacional de Casas de Cultura ya concluyó el inventario de agrupaciones de niños, niñas y jóvenes que cultivan el repertorio relacionado con la africanía, con vistas a la cooperación con la UNICEF-UNESCO en este tema.

Composición de los grupos aficionados infantiles y juveniles que cultivan temas de la africanía en Cuba.

Provincia	Grupos infantiles	Grupos juveniles	Total
Pinar del Río	3	6	9
La Habana	10	4	14
Ciudad de La Habana	1	5	6
Matanzas	2	1	3
Villa Clara	0	4	4
Cienfuegos	1	1	2
Sancti Spíritus	0	3	3
Ciego de Ávila	3	5	8
Camagüey	2	0	2
Las Tunas	1	0	1
Holguín	0	0	0
Granma	0	2	2
Santiago de Cuba	0	6	6
Guantánamo	2	0	2
Isla de la Juventud	0	0	0
Total	25	37	62

El Consejo Nacional de Casas de Cultura del Ministerio de Cultura atiende de manera directa a diversos grupos portadores de sus tradiciones culturales, cuyas manifestaciones artísticas se encuentran vinculadas con la herencia cultural africana. Estas agrupaciones reconocidas a nivel nacional son:

Agrupaciones musicales y de música y danza portadoras de sus tradiciones culturales relacionadas con el legado africano en Cuba que se encuentran vinculadas con el Consejo Nacional de Casas de Cultura

Provincia	Municipio	Denominación de la agrupación	Repertorio fundamental
Pinar del Río	Bahía Honda	Grupo magino	Regla de ocha
	Pinar del Río	Tambor Yuca “El Guayabo”	Regla de palomonte
San Luis	San Luis	Tambor Yuca “Barbacoa”	Regla de palomonte
Mayabeque	Nueva Paz	Güiros de Pablo Padilla	Regla de ocha
	Mariel	Cabildo San Antonio	Regla de palomonte
	Güines	Güiros de Rafael Piloto	Regla de ocha
	Güines	Batá de Juan Ruta	Regla de ocha
	Bejucal	Charangas de Bejucal	Comparsa (conga)
Ciudad de La Habana	Regla	Güiros San Cristóbal	Regla de ocha
	Centro Habana	Güiros Otó Naguá	Regla de ocha
	Centro Habana	Batá de Papo Angarica	Regla de ocha
	Centro Habana	Componedores de Batea	Comparsa (conga)
	Centro Habana	Las Boyeras	Comparsa (conga)
	Centro Habana	La Sultana	Comparsa (conga)
	Habana Vieja	La Jardinera	Comparsa (conga)

Provincia	Municipio	Denominación de la agrupación	Repertorio fundamental	
Ciudad de La Habana	Marianao	Afro-Kun (Gustavo Herrera)	Regla de ocha	
	10 de octubre	Batá O'ba Ayé	Regla de ocha y rumba	
	10 de octubre	Batá de Amador Herrera	Regla de ocha	
	10 de octubre	Los Marqueses	Comparsa (conga)	
	10 de octubre	Yoruba Andabó	Rumba	
	10 de octubre	Grupo de la Familia J. Rivero	Rumba	
	10 de octubre	Rumba Cariloy	Rumba	
	Cerro	El Alacrán	Comparsa (conga)	
	Matanzas	Calimete	Ará Okó Okán	Regla de ocha
		Colón	Alaguardé Ochún	Regla de ocha
Martí		Ará Okó	Regla de ocha	
Jovellanos		Ojún Degara	Regla arará	
Perico		Arará Dahomé	Regla arará	
Perico		Gangá Longobá	Cultos gangá	
Pedro Betancourt		Ogún Alaguardé	Regla de ocha	
Limonar		El Niño de Atocha	Regla de ocha	
Matanzas		Cabildo Arará Sabalú	Regla arará	
Matanzas		Cabildo Omó Lallé	Regla de ocha	
Matanzas	Cabildo Iyesá Modue	Regla de ocha		

Provincia	Municipio	Denominación de la agrupación	Repertorio fundamental
Matanzas	Matanzas	Cabildo Niló Nillé	Regla de ocha y rumba
	Matanzas	Bando Azul	Rumba
	Unión de Reyes	Grupo Arabba	Regla de ocha y rumba
	Jaguey Grande	Los Primos	Rumba
	Cárdenas	Columbia del Puerto	Rumba
Villa Clara	Sagua la Grande	Cabildo Kuna-lungo	Regla de palo-monte
	Sagua la Grande	Cabildo Santa Bárbara	Regla de ocha
	Santo Domingo	Bembé de Justo Alfonso	Regla de ocha
Cienfuegos	Palmira	Cabildo Santa Bárbara	Regla de ocha
	Palmira	Cabildo San Roque	Regla de ocha
	Palmira	Cabildo Santo Cristo	Regla de ocha
	Palmira	Cabildo San Antonio	Regla de palo-monte
	Cruces	Cabildo Santa Bárbara	Regla de ocha
	Lajas	Casino Congo	Regla de ocha
	Cienfuegos	Cabildo Divina Caridad	Regla de ocha

Provincia	Municipio	Denominación de la agrupación	Repertorio fundamental
Sancti Spíritus	Trinidad	Cabildo Congo Reales	Regla de palo-monte
	Sancti Spíritus	Cabildo Santa Bárbara	Regla de ocha
Ciego de Ávila	Ciego de Ávila	Güiros Ogún Salé	Regla de ocha
	Baraguá	Calipso Boys	Caribe anglohablante
	Baraguá	La Cinta	Caribe anglohablante
	Venezuela	La Julia	Caribe francohablante
	Ciego de Ávila	Grupo Okay	Caribe francohablante
	Ciego de Ávila	Grupo Dahomé	Regla arará
	1º de enero	Grupo Nagó	Caribe francohablante
Camagüey	Camagüey	La Gran Familia	Caribe francohablante
	Camagüey	Caidije	Caribe francohablante
	Camagüey	Bonito Patuá	Caribe francohablante
Las Tunas	Jesús Menéndez	Okán Denillé	Regla de ocha
	Jesús Menéndez	Los Dany del 50	Comparsa (conga)
	Las Tunas	Petite Dancé	Caribe francohablante
	Manatí	Mallé D'Ifé	Caribe francohablante
	Manatí	Conga La payama verde	Comparsa (conga)

Provincia	Municipio	Denominación de la agrupación	Repertorio fundamental
Holguín	Cueto	Gagá Nuevo Haití	Caribe francohablante
	Cacocum	Flor de la Rosa	Caribe francohablante
	Sagua de Tánamo	Tumba Francesa de Bejuco	Caribe francohablante
Santiago de Cuba	Tumba Francesa	La Caridad	Caribe francohablante
	Santiago de Cuba	Cabildo Carabalí Olugo	Tahona
	Santiago de Cuba	Cabildo Carabalí Isuama	Tahona
	Santiago de Cuba	Los marinos (tahoneros)	Tahona
	Santiago de Cuba	Paseo del Tivoli	Tahona
	Santiago de Cuba	Paseo La Placita	Tahona
	Santiago de Cuba	Comparsa San Agustín	Tahona
	Santiago de Cuba	Conga de los Hoyos	Comparsa (conga)
	Santiago de Cuba	Comparsa El Guayabito	Comparsa (conga)
	Santiago de Cuba	Comparsa Paso Franco	Comparsa (conga)
	Santiago de Cuba	Paseo de Sueño	Comparsa (conga)
	Santiago de Cuba	Conga San Pedro	Comparsa (conga)

Provincia	Municipio	Denominación de la agrupación	Repertorio fundamental
Santiago de Cuba	Palma Soriano	Haitianos de Barrancas	Caribe francohablante
	Palma Soriano	Haitianos La Caridad	Caribe francohablante
	Palma Soriano	Haitianos Pilón del Cauto	Caribe francohablante
	Songo La Maya	Haitianos La Palmita	Caribe francohablante
	III Frente	Haitianos de Filé	Caribe francohablante
	San Luis	Grupo Ireme	Rumba
	San Luis	Rumba Iyabó	Rumba
Guantánamo	Guantánamo	Tumba Francesa Pompadour	Caribe francohablante
	Guantánamo	Grupo Locosía	Caribe francohablante
	Guantánamo	Grupo Las Mercedes	Caribe francohablante
Isla de la Juventud	Nueva Gerona	Talber Sawavy	Caribe anglohablante
	Nueva Gerona	Sony Boys	Caribe anglohablante
	Nueva Gerona	Comparsa Iyabó	Carnaval (conga)
	Cocodrilo	Caimaneros	Caribe anglohablante

Grupo de Trabajo N° 5

V. Preservar los archivos y tradiciones orales relacionadas con la trata de esclavos y la esclavitud.

Instituciones participantes: Archivo Nacional de Cuba, Casa de África, Centro de Altos Estudios de Hotelería y Turismo, Jardín Botánico Nacional, Dirección de Cultura de Marianao.

Miembros:

- Lic. Bárbara Danzie, Archivo Nacional de Cuba 862 9671 / 862 9470 / danzieby47@arnac.cu
- Msc. Sandra María Hernández Moncada, Dirección de Cultura de Marianao 274 1980 /losangeles@ch.gov.cu
- Dr. Enrique Alemán Gutiérrez, Cabildo Quisicúaba 863 0683 / quisicúaba@cubarte.cult.cu
- Msc. Julio Martínez, Jardín Botánico Nacional 863 4117 /leyvahajb@ceniai.inf.cu
- Lic. Manuel Rivero Glean, Centro de Altos Estudios de Hotelería y Turismo 862 0178 /mrglean@eaeht.tur.cu
- Lic. Nelson Aboy Domingo, Casa de África (colaborador) 208 14 63 /ifalade@cubarte.cult.cu

Miembros de este grupo (Gerardo Chávez Spínola y Manuel Rivero Glean) son autores del libro *Catauro de seres míticos y legendarios de Cuba* (2005, 572 pp.), y se encuentran en la preparación de una multimedia sobre el tema dedicado solamente a la tradición oral de estirpe africana. Otro de los miembros (Sandra María Hernández Moncada) culminó con éxito su Maestría en Desarrollo Cultural con una tesis dedicada a *La huella africana en la cocina cubana actual*, presentada en el Instituto Superior de Arte (ISA), lo que se relaciona con el Taller de Transformación Social de Marianao en Ciudad de La Habana, y Julio Martínez escribió un libro sobre *Plantas medicinales en la religiosidad de origen africano en Cuba*.

La editorial Aduana Vieja de Valencia publicó, en 2010, el *Diccionario de mitología cubana. Catauro de seres míticos y legendarios*, de Manuel Rivero Glean y Gerardo Chávez Spínola (445 pp.) y la Casa editorial Abril publicó *Deidades Cubanas de origen africano*, La Habana, 2010 (205pp.) de Manuel Rivero Glean.

Grupo de Trabajo N° 6

VI. Realizar inventarios y preservar el patrimonio cultural material y los lugares de memoria vinculados con la trata de esclavos y la esclavitud y promover el turismo de memoria basado en este patrimonio.

Instituciones participantes: Consejo Nacional de Patrimonio Cultural, Archivo General del Ministerio de Cultura, Centro Provincial de Patrimonio Cultural de Matanzas y Centro Nacional de Conservación Restauración y Museología.

Miembros:

- Arq. Nilson Acosta, Consejo Nacional de Patrimonio Cultural / 838 1982 / nilson22@cnpccult.cu
- Msc. Carmen María Corral Barrero, Archivo General del Ministerio de Cultura / 883 3880 / 642 9837 / jgvanche@cubarte.cult.cu
- Msc. Silvia Teresita Godoy, Centro Provincial Patrimonio Cultural, Matanzas / 045 244981 / patrim@atenas.cult.cu
- Lic. María de las Mercedes García Santana, CENCREM / 861 3775 / marilu@cencrem.cult.cu

Este grupo depende de la decisión del Consejo Nacional de Patrimonio Cultural del Ministerio de Cultura para presentar a la UNESCO la propuesta de los cinco sitios de memoria que forman parte de la multimedia promovida por la Oficina Regional de Cultura para América Latina y el Caribe de la UNESCO, junto con los de Haití, República Dominicana y Aruba.

Uno de los miembros del Grupo (Silvia Teresita Godoy) ya tiene un libro terminado sobre *El Castillo de San Severino*, pendiente de publicación.

5. Participación del consejo nacional de patrimonio cultural y su red de instituciones en acciones de identificación, protección, rescate y difusión de la Ruta del esclavo

La *Nueva estrategia para el Proyecto Ruta del Esclavo* propone, entre sus líneas de trabajo, la realización de Inventarios para la preservación del patrimonio cultural y natural, lugares y sitios de memoria que permitan, entre otras actividades, fomentar la preparación de documentos para la propuesta de nuevos sitios relacionados con la trata de esclavos, con el fin de incluirlos en la Lista de Patrimonio de la Humanidad.

Sitios de Memoria de la Ruta del esclavo en el Caribe Latino

La experiencia de la multimedia sobre *Sitios de memoria de la Ruta del Esclavo en el Caribe Latino* en tres idiomas (español, francés e inglés), que incluye a Cuba, República Dominicana, Haití y Aruba, fue dada a conocer en:

Seminario La ruta del esclavo en el Río de la Plata: Aportes para un diálogo intercultural, efectuado en Buenos Aires, Argentina, los días 26 y 27 de octubre de 2009.

Taller Sitios de Memoria de La Ruta del Esclavo en los países de Argentina, Paraguay y Uruguay, Oficina Regional de Ciencia de la UNESCO para América Latina y el Caribe y Oficina de UNESCO MERCOSUR, 28 y 29 de octubre.

Las religiones afroamericanas y la memoria de la esclavitud, Instituto Aimé Césaire, Port-au-Prince, Haití (10-12 de diciembre de 2009).

Promoción de las culturas vivas y de formas artísticas espirituales de expresión

Actividades artísticas

El Consejo Nacional de Casas de Cultura coordina la red de instituciones que, en todo el país, está formado por jóvenes artistas aficio-

nados que en su labor artesanal de danza, musical, teatral, plástica y otras, cultivan todo un repertorio relacionado con la herencia cultural africana en Cuba. Estos artistas y grupos participan constantemente en festivales de diferente nivel: municipal, provincial, nacional e internacional o de acuerdo con el tipo de sector: estudiantes, trabajadores, etc.

Actualmente, el Consejo Nacional de Patrimonio Cultural realiza un inventario nacional de las culturas vivas con el objeto de conocer toda la dinámica de esta parte tan significativa del patrimonio cultural inmaterial.

El Consejo Nacional de Casas de Cultura del Ministerio de Cultura atiende de manera directa a diversos grupos portadores de sus tradiciones culturales, cuyas manifestaciones artísticas se encuentran vinculadas con la herencia cultural africana. Estas agrupaciones reconocidas a nivel nacional son:

Instituto Cubano de Investigación Cultural **Juan Marinello**

Premios Memoria Viva 2009-2010

2009

- Familia Ritual Rojas Delgado. Su expresión lombanfula como remanente de la cultura conga en Placetás. Villa Clara.
- Preservación de tradiciones: Raíz e identidad de la cultura franco-haitiana, en el grupo portador *Gagá de Barrancas*. Santiago de Cuba
- Preservación de tradiciones Conga *San Agustín*. Santiago de Cuba
- Preservación de tradiciones Nelson Aboy Domingo (Sacerdote), Ciudad de La Habana Personalidades de palomonte, ocha, e ifá y estudioso de estos temas.
- Miguel Ángel Mesa Cruz (Aspirina): El caballero de la rumba. Ciudad de La Habana.

2010

- Fiesta de la Cruz de Mayo de la Familia Fusté. Villa Clara.

- Preservación de tradiciones Conga *Alto Pino*. Santiago de Cuba.
- Preservación de tradiciones Tras el ritmo de la conga antillana Holguín. Preservación de tradiciones
- Beneranda, una de las leyendas vivas de la comparsa *El Alacrán* (Beneranda Betancourt Toledo). La Habana. Personalidad.
- Evanny: emblema de la cultura tradicional haitiana, Directora del grupo Bonito patuá. Camagüey. Personalidad.

Durante el período 2009-2010, la Fundación Fernando Ortiz ha otorgado el Premio Internacional Fernando Ortiz a personas e instituciones muy vinculadas con el estudio, preservación y difusión del legado africano en Cuba, el Caribe y Las Américas.

Otras actividades

Actividades por el recibimiento de la Goleta Amistad, inicialmente en el puerto de Matanzas y posteriormente en el de La Habana, marzo de 2010.

Visita al Castillo de San Severino y a otros lugares relacionados con el legado africano en Matanzas.

Visita de la población de Matanzas y La Habana al interior de la Goleta Amistad.

Romper el Silencio a la Goleta Amistad.

Visita a la Casa de África y encuentro de la tripulación con Miembros del Comité Cubano del La Ruta del Esclavo.

Visita al Archivo Nacional de Cuba y encuentro con las personas que atesoran los fondos documentales sobre la esclavitud.

Entrega de la Moneda Amistad Launch, emitida el 25 de marzo de 2000, a miembros destacados del Comité Cubano del La Ruta del Esclavo.

Conferencia sobre *El racismo y sus secuelas*, impartida por el Dr. Jesús Guancho en el Centro de Estudios Demográficos de la Universidad de La Habana, 20 de noviembre de 2009; Universidad de Ciencias de la Cultura Física y el Deporte (UCCFD) “Manuel Fajardo”, La Habana, 13 de julio de 2010 y Facultad de Artes Plásticas del Instituto Superior de Arte, La Habana, 13 de diciembre de 2010.

Realización del documental *Cimarrón, historia de un esclavo*, basada en la obra de Miguel Barnet, *Biografía de un cimarrón*. Instituto Cubano del Arte y la Industria Cinematográfica (ICAIC), Creativos S.A., Madrid (2009-2010).

Participación de varios miembros del Comité Cubano en la actualización del CDROM educativo sobre *La Ruta del Esclavo*. (2010)

Conferencia sobre *Fernando Ortiz antirracista* impartida por el Dr. Jesús Guancho en el *Foro Fernando Ortiz* de la Fiesta de los Orígenes, del 16 al 19 de septiembre de 2010, Matanzas y en la *III Conferencia Iberoamericana de Historia e Historia de Universidades, 2010*. Universidad de Pinar del Río, 28-30 de octubre de 2010.

Conferencia sobre *La Ruta del Esclavo en Cuba*, impartida por los doctores Miguel Barnet y Jesús Guancho en las actividades del *39 Congreso Mundial y Asamblea General del Consejo Internacional de Organizaciones de Festivales de Folklore y Artes Tradicionales (CIOFF)*. 8-15 de noviembre de 2009, Palacio de Convenciones, La Habana.

Ciclo de conferencias y elaboración de una multimedia sobre *Antropología, patrimonio y sociedad en Homenaje a Claude Lévi-Strauss en su centenario*. Alianza Francesa de Cuba, 2009. Participación de Miembros de los Grupos de Trabajo del Comité Cubano La Ruta del Esclavo.

II Ciclo de conferencias y elaboración de una multimedia sobre *Antropología, cultura y medio ambiente*. Alianza Francesa de Cuba, 2010. Participación de Miembros de los Grupos de Trabajo del Comité Cubano La Ruta del Esclavo.

Elaboración y presentación de la multimedia *Orishas, regla de osha e ifá, patrimonio e identidad*, Colección Quisicuba, del Dr. Enrique Alemán Gutiérrez por Bis Music 2010, en cinco idiomas (español, inglés, francés, italiano y alemán).

6. Consideraciones finales

El Comité Cubano de la Ruta del Esclavo se encuentra en condiciones de dar continuidad al Proyecto y de renovar sus vínculos con otros países del área para facilitar la cooperación en la realización de actividades y en la evaluación de los resultados del trabajo conjunto. Estas

relaciones harían posible el intercambio de experiencias, la implementación de iniciativas e incluso la gestión de fondos. El carácter transversal del Proyecto La Ruta del Esclavo permite relacionarlo con el contenido y las acciones de varias convenciones de la UNESCO, como la Convención sobre la protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural (1972); la Convención sobre la protección del Patrimonio Cultural Subacuático (2001), la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (2003) y la Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales (2005). Todo ello le otorga una amplia potencialidad al Proyecto y su continuidad.

Dificultades en la salvaguardia

- Identificación de patrimonio en riesgo

En estos momentos está identificado un grupo numeroso de elementos del PCI de los afrodescendientes en riesgo, sobre todo en el interior del país. Consideramos que el problema fundamental estriba en la necesidad del reconocimiento de parte de la comunidad y de sensibilidad de las autoridades locales para que realmente valoricen ese patrimonio inmaterial de origen africano y contribuyan en los Planes de manejo y gestión.

El tema ha sido tratado en varias ocasiones en las reuniones de la Comisión Nacional de Salvaguardia; en estos momentos el listado que identifica este patrimonio en riesgo se encuentra en revisión.

- Problemática en la salvaguardia del PCI Afrodescendientes con relación al registro, investigación y promoción y difusión.

Esta misma situación la tenemos con los inventarios, ya que, aunque muchas de estas expresiones están identificadas y han sido objeto de alguna investigación publicada, no todas están incluidas en la relación del PCI del Consejo de Patrimonio. Esta labor de inscripción e inventario con nuevas ópticas está en las estrategias de trabajo para el próximo bienio.

La promoción y difusión de estas expresiones culturales corren la misma suerte y no estamos satisfechos con las acciones que se realizan.

Es de destacar que por ser este el Año de los Afrodescendientes, se aprecia una mayor divulgación y algunos grupos portadores se han programado en la capital del país; pero aún es insuficiente, sobre todo si consideramos que es necesario en nuestros medios de difusión actualizar terminologías. Se sigue hablando de *folclor* y no se hace referencia al Patrimonio Cultural Inmaterial.

Procesos de salvaguardia del patrimonio cultural afrodescendiente en el país

Hemos desarrollado este punto en los acápites anteriores:

Breve reseña de las siguientes manifestaciones y de su posible localización

- Lengua, giros lingüísticos, cosmovisión y manifestaciones orales (mitos, cuentos y leyendas)
- Ritos y festividades
- Técnicas e instrumentos

Estos puntos aparecen en la publicación digital del Atlas de las Tradiciones Culturales, donde detalladamente se hace referencia a estos elementos.

Recomendaciones para un proyecto regional

Objetivos

- Estrategias:
 1. Es estratégica la actualización de inventarios, para tener conocimiento de los elementos más significativos del PCI de los Afrodescendientes.
 2. Establecer prioridades para ir trabajando en la inclusión de algunas de estas manifestaciones en la lista indicativa del PCI y en el registro de Buenas Prácticas, primero a nivel de país y posteriormente proponer sus inclusiones en las categorías de la UNESCO.

- Posibles aliados

En nuestro país serían aliadas todas las instituciones estatales y de la sociedad civil referidas en los puntos a y b de este informe.

Bibliografía consultada

BARCIA, María del Carmen

2009 *Los ilustres apellidos: negros en La Habana colonial*. La Habana: Ediciones Boloña, 513 pp.

BARNET, Miguel

2009 “La rumba”. En: *Catauro*, revista cubana de antropología. La Habana, año 10, N° 20, julio-diciembre, pp. 180-181.

2009 “Palabras en el cuarenta aniversario de la muerte de Ortiz”. En: *Catauro*, revista cubana de antropología, La Habana, año 10, N° 19, enero-junio, pp. 184-185.

2009 “María del Carmen BARCIA, una visión antropológica de la historia”. En: *Catauro*, revista cubana de antropología, La Habana, año 10, N° 19, enero-junio, pp. 189-195.

CASTRO MONTERREY, Pedro Manuel

2010 “La situación del negro en Santiago de Cuba durante el primer decenio del siglo XIX”. En: *Del Caribe*, N° 54, Santiago de Cuba, pp. 29-31.

CLAVERÍA CENTURIÓN, Zaylen

2010 “El racismo en Cuba. Visión de Rómulo Lachatañeré en el contexto de la República”. En: *Del Caribe*, N° 54, Santiago de Cuba, pp. 42-51.

CORBEA, Julio

2010 “De una conversación con Ivanoa Ivonnet, nieta del Pedro Ivonnet”. En: *Del Caribe*, N° 54, Santiago de Cuba, pp. 63-65.

2010 “De una conversación con Maura Belén Heredia Marino, nieta del Pedro Ivonnet”. En: *Del Caribe*, N° 54, Santiago de Cuba, pp. 66-67.

CORONA FERRER, Mariano

2010 “El fantasma prieto”. En: *Del Caribe*, N° 54, Santiago de Cuba, pp. 59-60.

CORRAL, Carmen

2010 “Nuevos libros de Jesús Guanचे”. En: *La Jiribilla, revista de cultura cubana*, N° 499, Año IX, La Habana 27 de noviembre al 3 de diciembre.

CURTIS SALAZAR, Ileana y Melba PÉREZ GONZÁLEZ

2010 “La Guerra de Razas de 1912, incidencias en San Luis de las Enramadas”. En: *Del Caribe*, N° 54, Santiago de Cuba, pp. 24-26.

DAVIS, Martha Ellen

2010 “La música en la religiosidad popular dominicana”. En: *Del Caribe*, N° 54, Santiago de Cuba, pp. 73-87.

FERNÁNDEZ ROBAINA, Tomás

2010 “Importancia de la fundación del Partido Independiente de Color: amplitud y trascendencia de su programa” En: *Del Caribe*, N° 54, Santiago de Cuba, pp. 5-16.

FRAGA LEAL, Grisell

2007 *La esclavitud en Guanabacoa durante los siglos XVIII y XIX (1750-1850)*. Tesis presentada en opción al título de Máster en Estudios Históricos Regionales y Locales. La Habana.

GUANCHE, Jesús

2009 “Las religiones populares cubanas, breves comentarios a medio siglo”. En: <http://www.archivocubano.org/relipopulares.html>

2009 “Cuba en Venezuela: Orichas en la Red”. En: http://www.archivocubano.org/relig/cuba_en_venezuela.html

2009 “Las Parrandas remedianas en su africanía”. En: <http://www.archivocubano.org/transcult/parrandas.html> y en *Catauro*, revista cubana de antropología, La Habana, año 10, N° 19, enero-junio, pp. 198-200. *Taller sobre pastoral de sincretismo*. En: http://www.archivocubano.org/relig/taller_pastoral_sincretismo.html

2009 *Africanía y etnicidad en Cuba: los componentes africanos y sus múltiples denominaciones*. La Habana: Editorial Adagio, 352 pp.; y Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2009: 301 pp.

- 2009 “La tumba francesa cubana, patrimonio mundial”. En: *Catauro*, revista cubana de antropología, La Habana, año 10, N° 19, enero-junio, pp. 194-196.
- 2009 “El vestuario religioso en la santería cubana”. En: *Catauro*, revista cubana de antropología, La Habana, año 10, N° 19, enero-junio, pp. 199-201.
- 2009 “Taller sobre Pastoral de sincretismo”. En: *Catauro*, revista cubana de antropología, La Habana, año 11, N° 20, junio-diciembre, pp. 182-184.
- 2010 *Iconografía de africanos y descendientes en Cuba*. La Habana: Editorial Adagio, 584 pp.
- 2010 *Artesanía y religiosidad popular cubana: la diversidad de sus elementos plásticos*. La Habana: Editorial Adagio, 279 pp.
- 2010 *El cuerpo humano y sus símbolos*. La Habana: Editorial Adagio, 250 pp.
- 2010 “Nuevos sitios de memoria del legado africano en Cuba”. En: *Sitios de Memoria de La Ruta del Esclavo en Argentina, Paraguay y Uruguay*. Villa Ocampo, Argentina, 28 de octubre de 2009, Unesco, pp. 21-22.
- 2010 “Los yorubas no solo viven en Nigeria”. Entrevista de Rosa María de Lahaye Guerra, *Cubadebate*, 22 de julio (primera parte): <http://www.cubadebate.cu/columnas/nosotros> y en Venezuela: <http://www.lailatina.com.ve/index.php/news/nueva-era/regiones/1024-losyoruba-nosolo-viven-en-nigeria>.
- 2010 “El fenómeno de Ocha es descomunal”. Entrevista de Rosa María de Lahaye Guerra, *Cubadebate*, 26 de julio (segunda parte): <http://www.cubadebate.cu/columnas/nosotros>
- 2010 “Cuba en Venezuela: orichas en la red”. En: *Temas*, N° 61, La Habana, enero-marzo, pp. 117-125.

MORALES TEJEDA, Aida Liliana

- 2010 “Evocaciones en bronce a adalides por la igualdad racial”. En: *Del Caribe*, N° 54, Santiago de Cuba, pp. 37-41.

RIVERO GLEAN, Manuel y Gerardo CHÁVEZ SPÍNOLA

- 2010 *Diccionario de mitología cubana. Catauro de seres míticos y legendarios*. Aduana Vieja, 445 pp.

RIVERO GLEAN, Manuel

2010 *Deidades cubanas de origen africano*. La Habana: Editorial Abril S/A, 205 pp.

2010 “Los independientes de color en el proceso republicano”. En: *Del Caribe*, N° 54, Santiago de Cuba, pp. 17-23.

SALAS TIRADO, Anelys

2010 “Momentos de la vida de Serafín Portuondo Linares. Una conversación con su hija Concepción Portuondo López”. En: *Del Caribe*, N° 54, Santiago de Cuba, pp. 68-72.

SCHOMBURG, Arturo

2010 “El General Evaristo Estenoz”. En: *Del Caribe*, N° 54, Santiago de Cuba, pp. 61-62.

Ecuador

John Antón Sánchez
Luis Alberto Tuaza Castro



Contenido del informe

1. Introducción	92
2. Actores involucrados en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial	93
Aportes de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO 2003	94
El compromiso del gobierno nacional en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afroecuatoriano	97
Acciones de los gobiernos locales por la salvaguardia del patrimonio inmaterial del pueblo afroecuatoriano	101
Salvaguardia del patrimonio inmaterial de las comunidades afroecuatorianas de parte de las organizaciones y fundaciones	104
Aportes a la salvaguardia del patrimonio inmaterial del pueblo afroecuatoriano desde el medio académico y los intelectuales afrodescendientes	108
3. Breve reseña del patrimonio cultural inmaterial del pueblo Afroecuatoriano	113
4. Recomendaciones para un proyecto regional	119
Bibliografía	121

1. Introducción

La salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de los pueblos es uno de los desafíos fundamentales que tienen la comunidad internacional, los Estados y, particularmente, cada uno de los pueblos y comunidades. Si en las tres últimas décadas del siglo pasado, la preocupación por conservar el patrimonio natural y el patrimonio monumental eran puntos importantes de la agenda tanto de las Naciones Unidas, por medio de la UNESCO, como de la OEA, hoy en día la necesidad de la salvaguardia del patrimonio de la cultura inmaterial ha ido ganando espacios significativos en la legislación internacional, lo que se demuestra en la creación de los instrumentos normativos contenidos en la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de 2003 y la Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales de 2005, ambos documentos de la UNESCO.¹

Asimismo, a nivel regional, la Comunidad Andina de Naciones (CAN), en la decisión 588 del Consejo Andino de Ministros de Relaciones Exteriores (2004)², enfatiza la prioridad urgente de salvaguardar no solo los bienes culturales materiales de los Estados miembros sino, ante todo, los bienes inmateriales considerados como patrimonio intangible.

En el caso particular de nuestro país, existe la ardua preocupación por la salvaguardia del patrimonio natural, material e inmaterial de parte de las instituciones gubernamentales –Ministerio Coordinador del Patrimonio, Ministerio de Cultura, Ministerio de Educación, Ministerio de Ambiente, el Instituto Nacional del Patrimonio Cultural–, las organizaciones afroecuatorianas, y las propuestas particulares prin-

1 Este instrumento internacional, en términos generales, busca proteger y promover la diversidad de las expresiones culturales, crear las condiciones para que las culturas puedan prosperar y mantener interacciones libremente y de forma mutuamente provechosa, fomentar el diálogo entre culturas y la interculturalidad, promover el respeto de la diversidad de las expresiones culturales y hacer cobrar conciencia de su valor en el plano local, nacional e internacional (UNESCO 2005: 2-3).

2 Acuerdo que sustituye la Decisión 460 sobre la protección y recuperación de bienes del patrimonio cultural de los países miembros de la Comunidad Andina.

principalmente desde las fundaciones culturales y el medio académico, tal como se demostrará más adelante.

Tomando en cuenta esta realidad, la presente investigación analiza los alcances de la salvaguardia del patrimonio inmaterial del pueblo afrodescendiente del Ecuador y sus comunidades. Las preguntas básicas guían este análisis son las siguientes: ¿En qué medida se ha encaminado la salvaguardia del patrimonio inmaterial del pueblo afroecuatoriano? ¿Cuáles son los actores involucrados en las acciones de salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de las comunidades del pueblo afroecuatoriano? ¿Cuál es el nivel de participación de las comunidades y organizaciones afroecuatorianas en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial?

De entrada, se señalarán los aportes de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO de 2003. Nuestro ensayo comienza con un breve panorama sobre los afroecuatorianos, que abarca aspectos de su proceso histórico, demografía y condiciones sociales. En un segundo momento, nos dedicaremos al tema del patrimonio inmaterial afroecuatoriano en sí. Para ello, se identificarán las instituciones gubernamentales involucradas en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial, enfatizando los objetivos, estrategias aplicadas y resultados. Luego se estudiarán las acciones de salvaguardia que vienen realizando las comunidades y organizaciones afroecuatorianas y las propuestas particulares desde la el medio académico y los intelectuales afrodescendientes, resaltando los alcances y las dificultades. En un tercer momento, se señalarán los elementos importantes del patrimonio inmaterial del pueblo afroecuatoriano y, finalmente, a manera de conclusión, presentaremos algunas propuestas orientadas a la salvaguardia a nivel regional.

2. Actores involucrados en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial

La tarea de la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afroecuatoriano ha sido asumida por organizaciones internacionales, como es el caso de UNESCO, los organismos del gobierno nacional –Minis-

terio Coordinador de Patrimonio, el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC) y el Ministerio de Cultura—, las organizaciones de la sociedad civil que trabajan el tema afrodescendiente, el espacio académico, los intelectuales afrodescendientes, personas y organizaciones particulares.

Aportes de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO 2003

Cualesquiera que sean las acciones encaminadas a la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial, los actores que se involucren en este compromiso deben ceñirse a las referencias dadas por la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO (2003), legislación universal de carácter normativo en los aspectos relacionados a la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial. La UNESCO, a través de esta convención, planteó como objetivos generales:

a) la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial; b) el respeto del patrimonio cultural inmaterial de las comunidades, grupos e individuos de que se trate; c) la sensibilización en el plano local, nacional e internacional a la importancia del patrimonio cultural inmaterial y de su reconocimiento recíproco; d) la cooperación y asistencia internacional (UNESCO 2003, artículo 1).

Como aportes para la salvaguardia en cuanto tal, esta convención de la UNESCO enfatiza, en primer lugar, las definiciones del patrimonio inmaterial; en segundo lugar, las acciones que implican la salvaguardia y, por último, la exhortación a los Estados miembros para asumir su responsabilidad en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de sus pueblos y comunidades.³

3 La tercera parte de la Convención de la UNESCO, 2003, artículos 11-15, señala ampliamente las responsabilidades que tienen los Estados en cuanto a la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial, específicamente en cuanto a identificar y definir los distintos elementos del patrimonio cultural inmaterial existentes en su territorio, el levantamiento de los inventarios, la adaptación de las políticas de salvaguardia, la creación de organismos competentes de salvaguardia, el impulso a la investigación, educación, sensibilización y fortalecimiento de capacidades y participación de las comunidades, grupo e individuos.

En cuanto al patrimonio inmaterial, señala:

Se entiende por “patrimonio cultural inmaterial” los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas -junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural (UNESCO 2003, artículo 2, numeral 1).

Además, sostiene que:

este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana (UNESCO 2003, artículo 2, numeral 1).

En concreto, considera que el “patrimonio cultural inmaterial” se manifiesta en los ámbitos siguientes:

- a. tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del patrimonio cultural inmaterial;
- b. artes del espectáculo;
- c. usos sociales, rituales y actos festivos;
- d. conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo;
- e. técnicas artesanales tradicionales (UNESCO 2003, artículo 2, numeral 2).

Con esta definición, la UNESCO permite la identificación de las expresiones inmateriales de los pueblos y culturas. Con relación a la salvaguardia del patrimonio inmaterial, señala:

Se entiende por “salvaguardia” las medidas encaminadas a garantizar la viabilidad del patrimonio cultural inmaterial, comprendidas la identificación, documentación, investigación, preservación, protección, promoción, valorización, transmisión –básicamente a

través de la enseñanza formal y no formal– y revitalización de este patrimonio en sus distintos aspectos (UNESCO 2003, artículo 2, numeral 3).

En definitiva, según esta normativa, la salvaguardia implica identificar, documentar, investigar, preservar, proteger, promover, valorizar, transmitir y revitalizar el patrimonio inmaterial en sus distintas manifestaciones, planteando así la amplia agenda de acciones tanto a los Estados como a los mismos miembros de pueblos y comunidades y otros actores involucrados en la salvaguardia de las expresiones culturales inmateriales.

La normativa establecida por la Convención para la salvaguardia del patrimonio inmaterial ha generado un sinnúmero de debates, eventos y encuentros internacionales, como por ejemplo la realización de VII Encuentro para la Promoción y Difusión del Patrimonio Inmaterial de los Países Iberoamericanos, realizado en Venezuela en octubre de 2006, que resaltó el compromiso de cada uno de los países en asumir las tareas de salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial. En el marco de este encuentro, analizando la aplicación de las directrices de la UNESCO en el caso de Panamá, Dolores Cordero (2006: 123) sugirió que para efectos prácticos de la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial se debe seguir la siguiente clasificación:

1. Fiesta popular	9. Mitología
2. Ritos y creencias	10. Costumbres y hábitos
3. Saberes tradicionales	11. Medicina tradicional
4. Tradiciones Artesanales	12. Gastronomía tradicional
5. Tradición oral	13. Lenguas
6. Música	14. Danzas y bailes
7. Canto	15. Teatro popular
8. Juegos tradicionales	16. Otro tipo de manifestaciones

Por su parte, Fernando Cajías de la Vega, analizando el caso boliviano, propuso que se considerara como patrimonio inmaterial “el idioma,

vestimenta [...] gastronomía o artes culinarias, religiosidad y creencias sobrenaturales, paisajes culturales, costumbres de la vida y de la muerte, saberes, conocimientos y técnicas, la fiesta y sus lenguajes” (Cajías 2006: 108).

De manera similar al aporte de la UNESCO, en cuanto a las definiciones, pero introduciéndolas el concepto de “intangible” en vez “inmaterial”, el Consejo Andino de Ministros de Relaciones Exteriores de la Comunidad Andina de Naciones en la decisión 588, artículo 1, sostiene que:

El patrimonio cultural intangible: comprende las manifestaciones y los valores culturales y los significados sociales contenidos en la música y las artes del espectáculo; el lenguaje y la literatura; las tradiciones orales, la toponimia, los festivales folklóricos y de toda naturaleza, los ritos y las creencias; el arte culinario y la medicina tradicional, entre otros conocimientos y tecnologías tradicionales, que la comunidad haya reconocido como recurrentes y válidas para identificación y expresión cultural (CAN 2004).

Estas consideraciones influyeron en el diseño de las políticas públicas del Gobierno de Rafael Correa para la conservación del patrimonio material e inmaterial y se convirtieron en referentes importantes para todas las acciones de salvaguardia, ya sea de parte del Estado como de las organizaciones y otros actores involucrados en la identificación, documentación, investigación y revitalización de los bienes culturales inmateriales.

El compromiso del gobierno nacional en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afroecuatoriano

En el Ecuador, el gobierno de Rafael Correa planteó desde el principio de su mandato, el reto de posicionar la salvaguardia del patrimonio como un eje importante del proceso de desarrollo integral e incluyente de un Estado plurinacional e intercultural, de acuerdo con la Constitución de 2008, que permitiera la recuperación de la identidad y la autoestima de los ecuatorianos y ecuatorianas, propiciara el disfrute de los bienes naturales y culturales, fomentara los valores nuevos y reno-

vados que facilitarán a cada pueblo ser un espacio donde los miembros expresen sus manifestaciones culturales diversas.

A fin de concretar el propósito descrito en el acápite anterior, el gobierno nacional emitió el Decreto Ejecutivo 816 del 21 de diciembre de 2007, declarando en Estado de Emergencia al sector de Patrimonio Cultural a nivel nacional, con una asignación presupuestaria de US\$ 33 666 000, siendo el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC) uno de los responsables de la ejecución del citado Decreto.

Asimismo, el 4 de junio de 2008 se promulgó el Decreto Ejecutivo 1094, el cual determinó que el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural contara con una estructura organizacional acorde con la naturaleza y especialización de la misión consagrada en la Ley de Patrimonio Cultural de 2004⁴, y que contemple principios de organización y gestión institucional eficiente, eficaz y de calidad. Posteriormente, con el Decreto Ejecutivo 1419 del 6 de noviembre de 2008, adscribió el INPC al Ministerio Coordinador del Patrimonio.

Además, el gobierno asignó, para el año 2009, US\$ 5 000 000,00, además de US\$ 1 500 000,00 para gasto corriente. Durante el año 2010 asignó US\$ 8 040 260,07, recursos con los cuales el INPC continúa con su labor de salvaguardar el patrimonio cultural material e inmaterial del país (INPC 2009: 9).

Entre los avances de su gestión, el INPC publicó en marzo de 2010 el *Catálogo de Ámbitos y Sub Ámbitos del Patrimonio Cultural Inmaterial*, documento en el cual precisa las referencias dadas por la UNESCO, señalando que entre las *tradiciones y expresiones orales* se encuentran: a) los cuentos, sean estos infantiles, sobre animales, plantas, naturaleza muerta y objetivos y otros; b) la historia local, leyendas asociadas a apariciones de seres mitológicos, a imágenes religiosas, a la geografía, a toponimia, a personajes y relatos heroicos, plantas y animales; mitos – antropogónicos, cosmogónicos, escatológicos, etiológicos, fundaciona-

4 Según el Art. 4 de esta ley, el Instituto de Patrimonio Cultural tendrá las siguientes funciones y atribuciones: a) Investigar, conservar, preservar, restaurar, exhibir y promocionar el Patrimonio Cultural en el Ecuador, así como regular de acuerdo a la Ley todas las actividades de esta naturaleza que se realicen en el país; b) Elaborar el inventario de todos los bienes que constituyen este patrimonio, ya sean propiedad pública o privada; c) Efectuar investigaciones antropológicas y regular de acuerdo a la Ley estas actividades en el País.

les, morales, teogónicos, otros—; c) plegarias: alabados y rezos, arrullos, cánticos, chigüalos, loas y otros, y d) poesía popular: amorfinos, coplas, décimas, octavas, contrapuntos, adivinanzas, humoradas, trabalenguas, proverbios, dichos, supersticiones y creencias.

En las *artes y espectáculo* sostiene que se encuentran: a) la danza; b) los juegos: infantiles, juegos de faenas agrícolas y otras actividades productivas, rituales, festivos, juegos de azar, lúdicas que incluyen pelea de gallos, corrida de toros, entre otros; c) la música; d) el teatro; y e) la literatura.

Según el INPC, en los *usos sociales, rituales y actos festivos* están: a) las fiestas, sean estas cívicas, religiosas, actos de propiciación, agrarias u otras celebraciones; b) las prácticas comunitarias tradicionales como la minga, la pampa mesa, sistemas jurídicos tradicionales, organización social y parentesco; c) los ritos, de parentesco y reciprocidad, de paso, de iniciación, apotropaicos (ritos de purificación), propiciatorio, de conmemoración y otros; los personajes festivos y el uso social de la vestimenta, sea vestimenta ritual, vestimenta festiva o vestimenta cotidiana.

En *los conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo*, el INPC distingue: a) las técnicas productivas tradicionales: agrodiversidad y pesca artesanal; b) la sabiduría ecológica tradicional: conocimientos y usos relacionados con fenómenos astronómicos y naturales, conocimientos y usos relacionados con plantas, animales y minerales; c) la gastronomía: cotidiana, festiva, ritual, productos alimenticios artesanales; d) la medicina tradicional; e) los espacios simbólicos: lugares sagrados, lugares simbólicos; y f) la toponimia.

Entre las *técnicas artesanales tradicionales* el INPC señala a) las técnicas artesanales tradicionales, que comprenden: la alfarería, cerería, cerrajería, ebanistería, herrería, hojalatería, imaginería, instrumentos musicales de viento, instrumentos musicales de percusión, orfebrería, peletería, pirotecnia, mazapán, talabartería, textilería, artesanía en semilla, otros; y b) las técnicas constructivas tradicionales que comprenden las técnicas de construcción con barro crudo (adobe, bahareque y tapial), la caña, carrizo, suro, cáñamo, paja de páramo, maderas autóctonas, cuero, herramientas domésticas como hornos, molinos, etc.

Con estas precisiones, el INPC concretiza los elementos por tomar en cuenta a la hora de identificar y documentar el patrimonio cultural inmaterial, señalando al mismo tiempo la agenda extensa de investigación y de acción, tanto para los organismos de gobierno como para otros actores involucrados en la salvaguardia. No obstante, cabe indicar que durante el año pasado y buena parte del presente año, el INPC orientó sus acciones a la identificación y documentación de buena parte de las manifestaciones inmateriales del pueblo afroecuatoriano, especialmente de las provincias de Esmeraldas, Imbabura y Carchi. Hasta estos momentos, el INPC ha registrado alrededor de 151 manifestaciones del patrimonio cultural inmaterial de los afroecuatorianos: 40 sobre tradiciones y expresiones orales, 8 expresiones de artes del espectáculo, 26 de usos sociales, rituales y actos festivos, y 77 relacionadas con el conocimiento y usos relacionados con la naturaleza y el universo. Sin embargo, existen muchos bienes inmateriales por identificar, conocer, documentar y transmitir, especialmente de las comunidades afroecuatorianas situadas en la provincia del Guayas, Sucumbios, Pichincha, El Oro y los Ríos; esto por cuanto en estas regiones, la presencia afroecuatoriana es importante tanto desde el punto de vista demográfico como histórico.

Según los datos proporcionados por el INEC 2001, la población de Guayas está constituida por 35,9% de afroecuatorianos, pero no tenemos ningún bien inmaterial identificado ni documentado. Las acciones encaminadas a la salvaguardia del patrimonio tanto material como inmaterial afroecuatoriano de parte del gobierno nacional a través del Ministerio Coordinador de Patrimonio, el INPC y el Ministerio de Cultura se fundamentan en la actual Constitución Política del Estado (2008) que en el artículo 57 reconoce y garantiza a las comunidades, pueblos y nacionalidades, entre otros, los siguientes derechos:

Mantener, proteger y desarrollar los conocimientos colectivos; sus ciencias, sus tecnologías y saberes ancestrales; los recursos genéticos que contiene la diversidad biológica y la agrobiodiversidad; sus medicinas y prácticas de medicina tradicional, con inclusión de derecho a recuperar, promover y proteger los lugares rituales sagrados, así como plantas animales, minerales y ecosistemas dentro

de sus territorios; y el conocimiento de los recursos y propiedades de la fauna y de la flora.

...mantener, recuperar, proteger, desarrollar su patrimonio cultural e histórico como parte indivisible del patrimonio del Ecuador. El Estado proveerá los recursos para el efecto” (Constitución 2008, artículo 57).

Más adelante, al referirse a la necesidad de la salvaguardia del patrimonio cultural tanto material como inmaterial, y precisando este último, sostiene que son parte del patrimonio inmaterial y objeto de salvaguardia: “las lenguas, formas de expresión, tradición oral y diversas manifestaciones y creaciones culturales, incluyendo las de carácter ritual, festivo y productivo”.⁵ Además, señala que es responsabilidad del Estado:

Velar, mediante políticas permanentes, por la identificación, protección, defensa, conservación, restauración, difusión y acrecentamiento del patrimonio cultural tangible e intangible, de la riqueza histórica, artística, lingüística y arqueológica, de la memoria colectiva y del conjunto de valores y manifestaciones que configuran la identidad plurinacional, pluricultural y multiétnica del Ecuador (Constitución 2008, artículo 380, numeral 1).

Con estos principios, la Carta Magna consagra la salvaguardia del patrimonio tanto material como inmaterial y garantiza la ejecución de todos los objetivos de las entidades a las cuales les compete la gestión del patrimonio cultural, encaminadas a la identificación, documentación, investigación, preservación, protección, promoción, valorización, transmisión y revitalización del patrimonio en sus distintos aspectos.

Acciones de los gobiernos locales por la salvaguardia del patrimonio inmaterial del pueblo afroecuatoriano

Cabe destacar también las acciones de los gobiernos locales, encaminadas a la salvaguardia del patrimonio inmaterial, como es el caso del

5 Artículo 179, numeral 1 de la actual Constitución Política del Estado, 2008.

Gobierno Provincial de Esmeraldas. En efecto, el Consejo Provincial de Esmeraldas, presidido por el entonces Prefecto, Homero López, envió a la UNESCO en 1996 la petición del reconocimiento de la marimba como patrimonio cultural intangible de la humanidad. Inmediatamente solicitó a la familia Trujillo Bustamante la donación de la Casa Hacienda Potosí, edificio que sería destinado al funcionamiento de un museo, de una escuela de arrullos y chigualos, y de talleres de elaboración de instrumentos musicales como marimbas, bombos, cununo, guaro y nuevas creaciones. Asimismo, solicitó la colaboración del Vicariato Apostólico de Esmeraldas y a la Congregación de los Misioneros Combonianos para que establezcan enlaces con los países africanos, permitiendo de este modo la asesoría y la búsqueda de los componentes autóctonos de la marimba. Simultáneamente, presentó la petición de intervención a la cancillería ecuatoriana ante la UNESCO.⁶

El 7 de diciembre de 2000, el Consejo Provincial de Esmeraldas, a través del Departamento de Cultura, conformó el Comité Directivo de grupos, músicos y constructores de marimba, para dar continuidad a las gestiones ante la UNESCO, a fin de que declare la marimba como patrimonio intangible de la humanidad. En ese mismo año, la prefectura aprobó la ordenanza que declaraba a la marimba patrimonio cultural intangible de Esmeraldas. Amparado en esta ordenanza, y una vez conseguida la donación de la Casa hacienda Potosí, se creó la “*Casa Museo de la Marimba*”, promovió la “*Escuela de arrullos y chigualos*”, y se instaló el taller/laboratorio de la elaboración de instrumentos musicales, réplicas, utensilios de uso doméstico de campo y demás artesanías inherentes a las diversas culturas de la región, ciudad y provincia. Estas acciones fueron respaldadas por la Casa de la Cultura Ecuatoriana. El 25 de febrero de 2001, una vez recibida la aprobación de la ordenanza de la prefectura de parte del gobernador de la provincia de Esmeraldas, el Consejo Provincial de Esmeraldas declaró oficialmente a la Marimba y sus contribuyentes Como patrimonio cultural, oral e intangible

6 Al respecto, en el INPC se encuentra todo el expediente de las gestiones realizadas por el Consejo Provincial ante este organismo, la cancillería y la UNESCO, a fin de alcanzar el reconocimiento de la marimba como patrimonio intangible de la humanidad.

de la provincia de Esmeraldas. En el año 2003, el INPC declaró a la marimba como patrimonio intangible del Ecuador.

En estos últimos años, el Gobierno de la Provincia de Esmeraldas, por medio de la Dirección de Cultura, Educación y Deporte, ha promovido la investigación etnomusical. También ha organizado festivales, encuentros y concursos sobre las expresiones culturales ancestrales existentes en la provincia, el festival infantil de marimba, arrullos y chigualos con la participación de las escuelas, el festival infantil-juvenil de nuevas estrellas de marimba, los festivales interescolares de danza de la marimba⁷; no obstante, en los momentos actuales no se cuenta con un plan relacionado con la salvaguardia de esta manifestación de parte del Gobierno Provincial de Esmeraldas.

Por otro lado, la preocupación por la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial ha sido una de las prioridades del Gobierno Municipal de San Lorenzo. Así, el 9 de enero de 2001, con la colaboración del Consejo Provincial de Esmeraldas, el Municipio de San Lorenzo organizó el Primer Encuentro de Integración Fronteriza Tumaco-Esmeraldas. Entre las conclusiones de este encuentro se pidió que los gobiernos locales de ambas partes de la frontera promuevan la creación de una oficina de intercambio intercultural colombo-ecuatoriano dedicado al apoyo de la realización de los eventos que propicien el conocimiento y el fortalecimiento de las culturas afrodescendientes de la costa del Pacífico.

Si bien es cierto que de parte de otros municipios, tanto de la provincia de Esmeraldas como de Imbabura, Carchi, Guayas y Sucumbios, donde están situadas las comunidades afroecuatorianas, no aparecen oficialmente los objetivos y las acciones encaminadas a la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial. Sus respectivas páginas web aluden, de alguna manera, a las tradiciones, el arte, la gastronomía de los afroecuatorianos cuando ofrecen sus “atractivos turísticos”.

7 Consejo Provincial de Esmeraldas, 2010. informe de actividades área de cultura 2005-2009. Documento electrónico disponible en www.gpe.gov.ec.

Salvaguardia del patrimonio inmaterial de las comunidades afroecuatorianas de parte de las organizaciones y fundaciones

La salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial no solo ha sido un compromiso de los organismos de gobierno, sino también de la sociedad civil. En este sentido, hay que señalar los trabajos que vienen realizando las organizaciones afroecuatorianas y fundaciones privadas, no solamente en los lugares de origen –el Valle de Chota o la Provincia de Esmeraldas–, sino ante todo en los espacios urbanos, como es el caso de la ciudad de Quito.

En el cantón Eloy Alfaro, de la provincia de Esmeraldas, trabaja la Fundación Papá Roncón, que tiene como objetivo “promover la cultura afro, fomentar el conocimiento, la investigación y la enseñanza de la cultura afro ecuatoriana”.⁸ Entre sus estrategias está el apoyo, desde hace muchos años, a los niños y jóvenes a través de la danza, la música, la elaboración de instrumentos musicales propios de los afroecuatorianos y los intercambios culturales con otros grupos étnicos de la zona.

En la ciudad de Quito trabaja, desde hace 15 años, la Fundación de Desarrollo Social y Cultural Afroecuatoriana “Azúcar”. Esta organización tiene entre sus propósitos: “recuperar y valorar la historia del pueblo afroecuatoriano, promover la interacción entre los pueblos afrodescendientes y no afrodescendientes, mejorar la calidad de la vida de familias e individuos afros”.⁹ Entre las estrategias de salvaguardia de patrimonio inmaterial de parte de esta organización, se destacan la música, la danza, el juego y el contacto con todo aquello que recupera la historia a través de los sonidos de tambores. Actualmente cuenta con la Casa Cultural Afroecuatoriana “*Con manos de Ebano*”, la cual se ha convertido en un espacio de investigación, estudio, desarrollo, producción y difusión de la riqueza cultural afroecuatoriana. En esta casa se ofrecen los talleres de música y danzas afro, cursos de bomba y

8 Fundación Papá Roncón, 2010. Escuela de música y danza afroecuatoriana. Documento electrónico disponible en www.tupatrocinio.com.

9 Fundación de Desarrollo Social y Cultural Afroecuatoriana “Azúcar”, 2010. Objetivos y actividades. Documento electrónico disponible en www.azucarafroe.com.

marimba, se confecciona trajes africanos y afroecuatorianos, se realizan exposiciones de artesanías afroecuatorianas en coco, tagua, damagua, instrumentos musicales y se ofrece un sinnúmero de platos propios de la gastronomía afroecuatoriana. Además, la Casa cuenta con servicios de cafetería, videoteca y biblioteca afroecuatoriana, y sala de cortes, alisados, extensiones, trenzas, manicura, pedicura al estilo afrodescendiente. A criterio de la directora de esta fundación, la música y la danza han permitido establecer puentes etnológicos, musicológicos y dancísticos con otros grupos sociales y sus manifestaciones artístico-culturales. La fundación forma parte de la alianza estratégica de los pueblos afrodescendientes, la red de mujeres afrolatinoamericanas, grupos afrocaribeños y de la diáspora.

Creado por los Misioneros Combonianos en 1981, el Centro Cultural Afroecuatoriano es otra de las fundaciones vinculadas con la salvaguardia del patrimonio inmaterial del pueblo afroecuatoriano. Sus objetivos son: “contribuir al fortalecimiento de la identidad y cultura afroecuatoriana, valorizar su aporte histórico, apoyar sus luchas para que se reconozcan sus derechos a fin de promover su participación plena en la sociedad, colaborando por el enaltecimiento de los valores del pueblo ecuatoriano multiétnico y pluricultural”.¹⁰ Además, “colaborar con los afroecuatorianos a la toma de conciencia de su identidad, a través de dos ejes complementarios: el análisis socio-económico-político-cultural y la profundización Bíblico-Teológica Afroamericana”.¹¹

Entre las líneas de acción que tiene esta fundación se destaca la organización de cinco congresos sobre la historia del afrodescendiente en el Ecuador, los cuales se han realizado en estos últimos años; la publicación y difusión de obras de carácter científico popular por medio de las ediciones Afroamérica. Posee también la publicación trimestral del boletín informativo *Palenque*, que sirve de enlace entre los grupos afrodiaspóricos de América y que hasta el momento ha lanzado 24 números.

10 Centro Cultural Afroecuatoriano, 2010. Objetivos de la fundación. Documento electrónico disponible en www.centroculturalafroe.com.

11 Ídem, 2.

El Centro Cultural Afroecuatoriano cuenta con el estudio de producción Afroamérica Video, donde se producen programas de radio y videos, dedicados exclusivamente al conocimiento de la realidad afro. Se han editado más de 90 videos. Además, el Centro ofrece cursos de capacitación para diversos grupos, de acuerdo con sus necesidades, en los diferentes sectores del país. A partir de 1991 han impartido numerosos cursos en el campo y en la ciudad en los temas de alfabetización, corte y confección, manualidades, cocina, pastillaje, carpintería, cerrajería, primeros auxilios y belleza. El Centro posee la biblioteca “Alonso de Illescas”, especializada en el área afrodescendiente, en la que ofrece más de 6500 fichas sobre documentos, investigaciones de campo, documentos e informes relacionados con organizaciones negras. A esto se agrega los servicios de diapoteca y fonoteca, exclusivamente sobre la realidad y cultura negra en el Ecuador, América Latina y África.

Por su parte, la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras es otra de las organizaciones interesadas en la salvaguardia del patrimonio inmaterial del pueblo afroecuatoriano. En su propósito de búsqueda de la visibilización de las mujeres negras y de la población afroecuatoriana en general y la denuncia de discriminación por medio de campañas contra el racismo, organiza manifestaciones culturales con identidad negra, la publicación de libros y documentos sobre la cultura afroecuatoriana, la promoción de etnodesarrollo y espiritualidad afrodescendiente.¹² En 2008, publicó el libro *Voces de las cimarronas*, en el cual recopila poemas y pensamientos de las mujeres afroecuatorianas.

El Grupo “Martín Luther King” es otra organización cultural afroecuatoriana que tiene por objetivo la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial. Se ha convertido en un espacio para revivir las tradiciones afroecuatorianas. Está conformado por la población afrochoteña asentada en el barrio Atacucho, de Quito. Son jóvenes y adultos preocupados por el teatro, los bailes, la recuperación de la bomba y la marimba. Los integrantes jóvenes de esta organización se reúnen con otros jóvenes de las agrupaciones Jamboy y Café –de Carcelén Bajo–,

12 Consejo Nacional de Mujeres Negras. 2010. Documento electrónico disponible en www.cenamune.org.ec.

Azúcar –de Carcelén Alto– Candela, Catelete y África Mía, ubicados en el barrio de Santa Anita o sus alrededores (Hernández 2005).

Igualmente, la Fundación “Miguel Aspiazu Carbo”, que tiene bajo su responsabilidad el manejo del Archivo Histórico del Guayas, tiene por objetivo recuperar la memoria histórica del pueblo afroecuatoriano. En 2003 propició la investigación sobre el negro de Guayaquil y el negro migrante, una reflexión sobre la historia, dirigida por los investigadores Wellington Paredes y Wilman Ordóñez.

Más allá de las acciones encaminadas a la salvaguardia del patrimonio inmaterial afroecuatoriano emprendidas por organizaciones y fundaciones, están los aportes significativos de Juan García Salazar, Juan Montaña, Amada Cortez, Rosita Huila, Papa Roncón y don Alejo Ayoví, y Remberto Escobar (ya fallecidos), Don Naza, Limber Valencia y los marimberos, Petita Palma y demás grupos folclóricos de Esmeraldas, Inés Morales, Irma Bautista, y las poetas afroecuatorianas, Doña Zoilita Espinoza y las ancianas del Chota, José Chalá Cruz y sus investigaciones etnográficas, la Casa Cultural Ochum, Sonia España y las arrulleras del Norte de Esmeraldas, la Asociación de Jóvenes Piel Negra y el Grupo de Etnoeducación del Valle del Chota, los tocadores de tambor en Maldonado, Selva Alegre, Canchimalero y Borbón, quienes han contribuido al rescate, promoción y revitalización del patrimonio cultural inmaterial del pueblo afroecuatoriano.

Los esfuerzos de salvaguardia realizados por las organizaciones y fundaciones descritas en los párrafos anteriores constituyen, en la mayoría de los casos, las primeras iniciativas de identificación, documentación, conservación y transmisión del patrimonio inmaterial de los afroecuatorianos antes de la convención de la UNESCO (2003) y de las políticas del patrimonio del actual gobierno; no obstante, no existe un organismo coordinador de estas organizaciones que permita tener un trabajo conjunto e influyente en las comunidades afroecuatorianas.

Aportes a la salvaguardia del patrimonio inmaterial del pueblo afroecuatoriano desde el medio académico y los intelectuales afrodescendientes

El medio académico y el aporte de los intelectuales afroecuatorianos es otro de los aspectos importantes para analizar las acciones encaminadas a la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de las comunidades afroecuatorianas. Desde esta perspectiva, una de las obras clásicas que recoge la memoria histórica, las tradiciones, las concepciones rituales, la vida cotidiana de las comunidades afros de la zona de Esmeraldas y de San Lorenzo, es el trabajo de Norman Whitten (1992), *Pioneros negros: la cultura afro latinoamericana de Ecuador y de Colombia*. En el capítulo V de esta obra, el autor describe detalladamente los rituales seculares y dedica el capítulo VI a los rituales sagrados. En los rituales seculares señala tres espacios: a) en la cantina, b) en el salón y c) en el currulao. Según el autor, en el contexto de la cantina se reúnen los hombres para descansar, beber, contar cuentos y escuchar música. A su vez en el salón, se escucha la música, se baila, hay un intercambio ritual y simbólico de la bebida y de la mujer. El currulao o la casa de la marimba es el lugar de canto, de interacción entre los hombres y las mujeres. En los espacios seculares predomina el hombre, mientras que en los rituales sagrados hay participación de mujeres y hombres en iguales condiciones. Al hablar de los rituales sagrados señala que estos se distinguen en los ritos de los funerales, la fiesta de los santos, especialmente de San Antonio. Los momentos expresivos de religiosidad se intercalan con la música entonada al son de los bombos, la marimba y los cununos.

Entre las tradiciones y expresiones orales, Whitten recoge el cuento de la mula, la tunda, la viuda, el hombre sin cabeza, el riviél, la candela, la gente llevada, el diablo, los duendes, la sirena del mar, el buque fantasma, el muerto que camina, los niños y adolescentes que salen y van directamente al cielo, los hombres que si mueren en la pelea andan y salen en busca del infierno, del purgatorio y del cielo, los muertos que pasean y pueden ser llevados por los espíritus inmundos, si no se toca la marimba (Whitten 1992: 115-117).

Desde esta misma perspectiva, Luis Montaña Palma en su obra *Yo negro, tú negro, nosotros los negros* (2004), al referirse a la identidad de los afroecuatorianos describe los cuentos de la tunda, el riviel, la gualgura, el duende, el diablo, la bruja, la tripada, el barco fantasma, los rituales de cucuruchos en la semana santa, el rezo de las novenas. Asimismo, el trabajo de Juan Manuel Guevara y Valeria Granda (2009) titulado *El manglar es vida*, recoge en el capítulo X los relatos de la tradición oral, tales como la tunda, el riviel y la gualdura.

Por su parte, Katty Hernández (2005) en su obra *Sexualidades afroserranas*, recoge las experiencias de preocupación de los afroecuatorianos residentes en la ciudad de Quito por recuperar su memoria histórica y los valores culturales a través de clubes sociales, grupos de música y de danza. Particularmente estudia el caso del Grupo “Martín Luther King”, del barrio Atacucho. Esta misma autora, en otro trabajo titulado *Discursos hegemónicos y tradición oral sobre los cuerpos de las mujeres afroecuatorianas* (2010), enfatizando la importancia de la tradición oral para los afroecuatorianos, señala algunas décimas, poesías de los pueblos afrochoteños y afroesmeraldeños. Considera que el pueblo afroecuatoriano materializa su visión del mundo, dentro del campo artístico, en su música, danza y poesía, planteamiento con el que coincide Chalá (2006) en su obra titulada *Chota profundo. Antropología de los afrochoteños*. Consideraciones similares encontramos en Hidalgo (1990), quien sostiene que los pueblos afroecuatorianos exponen a través de la música y el baile los temas y relaciones amorosas, reseñan acontecimientos naturales que han golpeado a sus pueblos, relatan sucesos colectivos y familiares, denuncian la violencia que se ha ejercido sobre ellos y su cultura (Hidalgo 1990: 152).

Dentro de las preocupaciones del medio académico por la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de los afroecuatorianos destacan las reflexiones en torno de la música, especialmente sobre la marimba. Con respecto a la marimba, Naranjo (1987) sostiene que es música tradicional afro esmeraldeña que se constituyó sobre la base de un equipo instrumental de origen claramente africano, música que “los primeros negros llegados a esta región reelaboraron con nuevos materiales sus instrumentos y reeditaron sus cantos y sus bailes con aportes de diver-

sas etnias tribales y en consonancia con las nuevas situaciones históricas por los que debieron atravesar” (Naranjo 1987: 212). Describe que la marimba es construida por hombres mayores a base de elementos vegetales tales como la madera de pambil, cedro, la chonta y la caña guadua (Naranjo 1987: 87-88). A su vez, Osvaldo Valencia (2000) en su trabajo sobre la marimba esmeraldeña, además de describir el diseño y los materiales que se usan, destaca el aporte de Guillermo Ayoví o Papá Roncón y de Remberto Escobar en la construcción de la marimba y en el fortalecimiento de la música afroecuatoriana. Por su parte, David García (1992) explica ampliamente sobre los instrumentos musicales inherentes a la cultura tradicional de la provincia de Esmeraldas: la marimba, el bombo de agua, la guasa, el guasón, las maracas, la carraca, el cununo y el bombo. De estos dos últimos distingue que hay cununos y bombos macho y hembra.

La marimba, según las consideraciones de Ricardo Sanhuenza (1984) y Catherine Chalá (2009), no se limita a emitir sonidos armoniosos, sino que a través de sus melodías transmite los valores culturales y espirituales profundos de los afroecuatorianos, su historia de lucha y de resistencia milenaria, sus anhelos de libertad y de existencia armoniosa. De allí que, a decir de Chalá (2009), es fundamental la salvaguardia de la marimba y de la bomba, a través de su inscripción en la lista urgente de salvaguardia de la UNESCO.

Junto con la marimba, la bomba es otro de los géneros musicales, poéticos y dancísticos que ha sido asumida en la reflexión de los intelectuales afroecuatorianos. Así, el trabajo de Chalá (2009) sostiene que la bomba constituye una manifestación dancística, poética y musical tradicional muy importante de las comunidades negras asentadas en la cuenca del Chota-Mira. Asimismo, señala que se usa también la denominación de bomba para designar el instrumento vernáculo principal con el que se ejecutan canciones compuestas por trovadores lugareños. Es una especie de tambor que se toca con las manos y al mismo tiempo representa a la danza en la que hombres, y principalmente las mujeres afroecuatorianas, hacen gala de movimientos cadenciosos y especial equilibrio para bailar con la botella sobre la cabeza. En términos generales la bomba constituye el símbolo de identidad y cohesión grupal

que hay que salvaguardar (Chalá 2009: 9-10). Por su parte, Pablo Morales (2009), coincidiendo con las consideraciones de Chalá, sostiene que con la bomba, la población afrochoteña baila y canta a la vida, a las desgracias, al trabajo y al amor, recreando esos ritmos que, a decir de Coba (1980), son supervivencias culturales africanas combinadas con el recuerdo de lo indígena y de la dominación e influencia europea.

La necesidad de recopilar las décimas, las poesías, los arrullos, ha estado presente en la preocupación académica y literaria, tal como demuestra el trabajo de Laura Hidalgo (1990), titulado *Décimas esmeraldeñas. Recopilación y análisis socioliterario*, en el que recoge varias expresiones que aluden a la vida, la lucha, las esperanzas y los anhelos del pueblo afroesmeraldeño. Similar a este trabajo son los aportes de Peters (2004), quien realiza la compilación y análisis de salves y celebraciones entre muerte y vida de las comunidades afroecuatorianas en la cuenca de Mira y el Valle de Chota. Con este mismo enfoque, se encuentra el *Diccionario de Esmeraldeñismos* de Edgar García (2006), obra que recoge la diversidad de expresiones que resumen la cultura y las identidades de los afroesmeraldeños. Dado que la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial, no depende únicamente de la identificación, investigación y documentación sino, ante todo, de la transmisión y revitalización, en estos últimos años los debates académicos (Walsh 2009 y Anton 2007) y las demandas de organizaciones afroecuatorianas como la Federación de Comunidades y Organizaciones Negras de Imbabura y Carchi (2005) proponen la necesidad de la etnoeducación. Ella consiste, a decir de Walsh, en “una práctica que ayuda a enfrentar los legados coloniales, la exclusión y subalternización que sigue orientando el sistema educativo nacional” (Walsh 2009: 131), posibilitando el paso hacia “otras formas de ser, estar, hacer y pensar, hacia el agenciamiento de sujetos críticos, activos y colectivos, que podrían accionar sobre sus vidas y las de sus comunidades; sujetos capaces de buscar el conocimiento no solo en los textos escritos sino también en la memoria colectiva de las comunidades y en las enseñanzas de los ancianos” (Walsh 2009: 131). Esta propuesta involucra principalmente a los mismos sujetos étnicos en la tarea de la salvaguardia, claro está que con la cooperación del Estado.



En el empeño por la salvaguardia del patrimonio cultural intangible del pueblo afroecuatoriano desde el ámbito académico está la creación del *Fondo Documental Afroandino* de la Universidad Andina Simón Bolívar. Esta instancia universitaria tiene como prioridad la investigación sobre la memoria histórica de las colectividades afro de los países andinos y ha organizado foros para analizar la situación social, económica y organizativa, así como el conocimiento de la medicina ancestral de los pueblos afroandinos.

La memoria histórica, las tradiciones y expresiones orales, el arte, las costumbres, el conocimiento y la relación con la naturaleza del pueblo afroecuatoriano se ha recogido en la producción de audio y video. Así, tenemos *Las celebraciones religiosas de afroecuatorianas* (1994), *Los Arullos afro-navideños en la costa del Pacífico* (1991), *De lejanas tierras vengo* (1991) –un documental sobre la comunidad negra de San Francisco de Calera, en la provincia de Carchi–, *El Dios negro* (1997), *La belleza negra sin igual* (1998), todos documentales producidos por el *Centro Cultural Afroecuatoriano*. Por otra parte, tenemos los documentales *Con manos de ébano* (2008), de la Fundación de Desarrollo Social y Cultural Afroecuatoriana Azúcar, *Saberes propios, religiosidad y luchas de existencia* (2007) del Fondo Documental Afro-Andino, *Afroecuatorianos: algunas manifestaciones culturales. Afroecuatorianos: una historia dinámica de identidad, resistencia y ciudadanía* (2008) de John Antón, en los que se recoge diversas manifestaciones culturales del pueblo afroecuatoriano vinculadas a la religiosidad, saberes ancestrales y producción artística en distintas áreas.

Si bien es cierto el aporte a la salvaguardia del patrimonio inmaterial de parte del medio académico y de los intelectuales afrodescendientes es significativo, no obstante, se requiere un trabajo mucho más amplio con la participación de las comunidades y organizaciones afroecuatorianas, pues se recoge la voz de las bases escasamente. Por otro lado, existe la tendencia de estigmatizar las tradiciones y expresiones orales del pueblo afroecuatoriano solo con la música y la danza, dejando de lado la memoria histórica y el patrimonio material histórico. No se puede desconocer la importancia de la música, pero la expresión musical es una parte de la multiforme riqueza cultural. Por ello, se requiere

investigar otros ámbitos de la gran riqueza del patrimonio inmaterial del pueblo afroecuatoriano.

3. Breve reseña del patrimonio cultural inmaterial del pueblo Afroecuatoriano

De manera sintética diríamos que el universo del patrimonio inmaterial afroecuatoriano se podría descomponer en varios escenarios propios de la complejidad de su entramado identitario. Partiendo de la cosmovisión específica de la diáspora africana en Ecuador, planteáramos los siguientes escenarios del patrimonio: a) la religiosidad y la magia, que tiene que ver con las manifestaciones sincréticas afrocatólicas de las festividades que las comunidades rurales realizan a lo largo de su ciclo de festividades; fiestas como las de San Martín de Porres en Canchimalero, la Virgen del Carmen, Los Reyes, la Semana Santa, la adoración al Niño Jesús, las Mercedes y otras, son las más destacadas; b) El ritual de la muerte y sus creencias, asociadas al ciclo vital del ser humano (los ritos de nacimiento, la ombligada, las iniciaciones a la pubertad, los ritos para cerrar el cuerpo y la preparación al buen morir, entre otros); c) las expresiones mágico medicinales, donde se recogen ritos de curación de males divinos y humanos, incluyendo las bolellas curadas y las terapias del tabaco, etc; d) el conocimiento ancestral asociado a la medicina tradicional, al manejo del bosque y los ecosistemas; e) la música folclórica de Esmeraldas (marimba) y del Valle del Chota (la bomba y la banda mocha); f) la culinaria; h) los conocimientos asociados a las artesanías para la producción (pesca, caza, peinados).

El patrimonio cultural inmaterial del pueblo afroecuatoriano es múltiple, tal como se ha identificado y documentado, y hay mucho por descubrir. Por otra parte, la descripción de cada una de las manifestaciones inmateriales tomaría mucho tiempo y demanda de nuevas investigaciones. En nuestro caso, solo nos limitaremos a describir algunas manifestaciones principales de acuerdo con los ámbitos que nos sugiere el INPC, ateniéndose a las referencias de la UNESCO 2003.

Dentro de las tradiciones y expresiones orales del pueblo afroecuatoriano se distingue el canto de arrullos y chigualos. Generalmente, los

arrullos están constituidos por versos que, en primer lugar, son proclamados por una persona conocida como glosadora y que, posteriormente, toda la asamblea repite y canta. Esta tradición es celebrada en las fiestas religiosas y cívicas, la conmemoración de los difuntos, los funerales, especialmente de los niños. El contenido de la letra alude al acto que se realiza y rinde homenaje a las personas, cuya memoria o acto fúnebre se celebra. Similar a los arrullos está la tradición de las décimas, versadas en algún acontecimiento significativo en la vida de la comunidad.

La vida cotidiana y los momentos festivos de los afroecuatorianos se expresan en las coplas, amorosas o satíricas, que son canciones populares cuyo contenido tiene la intencionalidad de animar a la comunidad, consiguiendo el efecto cómico. Esta expresión oral se expone al público en los concursos y los eventos tanto al interior de la comunidad como fuera de ella. En esta tradición de decir las coplas destacan las coplas y copleros del Valle del Chota, personas ancianas de la comunidad que salen en una noche de luna al patio de la casa, se sientan sobre un asiento de carabuche y relatan un acontecimiento pasado que atrae a los miembros de la familia, quienes escuchan sentados en el suelo. La narración es acogida en un ambiente festivo acompañado de la bebida de agua de canela o de alguna hierba, o de licor. Entre la diversidad de creencias que tiene el pueblo afroesmeraldeño está la fiesta de San Juan, particularmente la creencia de la “bendición de alta estatura” que reciben los niños. Según la creencia, el día 24 de junio entre 12, 18 y 24 horas de ese día, San Juan desciende al río Esmeraldas y bendice sus aguas. Los niños que sean bañados en el río crecen sanos y llegar a ser de alta estatura.

“El diablo que bailó berejú” es uno de los relatos que los ancianos de las comunidades afroecuatorianas cuentan con frecuencia a sus hijos y a los demás miembros de las comunidades. Este relato alude a tiempos remotos cuando, en una noche entre el bullicio de la música y el baile, de pronto entró un señor inesperadamente y se puso a bailar. El público no se percató de su presencia, no obstante, un joven lo miró y se dio cuenta de que sus pies eran extraños, como las pezuñas del chivo y fue a decírselo a su mamá, pero como todos bailaban ella no le prestó atención. La persona que vio era el diablo, quien cansado de bailar se

fue a tocar la marimba. El marimbero también se dio cuenta de que era el diablo y los dos comenzaron a tocar. El demonio dijo: “Vengo de lo caliente, soy hijo de la cornuda”, y el marimbero le respondió: “Desde el bordadito vengo, con un gran dolor de cabeza para un diablo desatado magnífica y en grandeza”. Esta frase causó la molestia del diablo, quien enfurecido se fue llevando a una bailarina. Al día siguiente vieron que la casa donde se realizó la fiesta y el baile quedó desbaratada y con un fuerte olor a azufre y las personas a modo de moraleja dijeron: “Ya ve. Eso pasa por andar bailando berejú”.

En el ambiente rural del pueblo afroecuatoriano se cuenta la leyenda del conejo y el tigre. En este relato se menciona que un día los animales del bosque decidieron celebrar la fiesta, pero no tuvieron la comida suficiente. Entonces, el conejo decide acudir al tío tigre a pedir que colabore con esta fiesta. Este negó la ayuda, señalando que no tiene ningún sobrino ni la obligación de ayudarles. El tigre permanecía en su casa, pero un día salió de compras. Entonces, el conejo lo siguió y engañándolo se apoderó de la canasta de compras.

El duende es otra de las leyendas que se cuenta entre los afroesmeraldeños. Según el relato, este es un ser pequeño, vestido con sombrero y kashimir que le gusta enamorarse de las doncellas. Tiene preferencias por montar el caballo, pero monta al revés y obliga a galopar a toda fuerza hasta que el animal se muera de cansancio. Además de seducir a las mujeres, es hábil para el juego de los naipes. El riviél es otra de las leyendas entre los pueblos afroecuatorianos. Es la historia de un marinero que se emborrachaba con los muertos por ahogamiento y que sus cuerpos no eran encontrados. La única señal que representaba a los muertos, cuyos cuerpos estaban desaparecidos, era la cruz; pero un día, los muertos que verdaderamente yacían en aquel cementerio le provocaron a pelear. El marinero trató de defenderse tomando en sus manos todas las cruces, hasta tal punto, que quedó solo la cruz mayor de la que emanaba el fuego. Este hecho provocó la ira de Dios, quien condenó al marinero convirtiendo su alma en un alma en pena. La manera de salvarse que tendría este personaje era ahogando a un desprevenido viajero para que ocupe su lugar.



Otro de los cuentos propios de la comunidad afroecuatoriana es la bruja, personaje mítico, cuyo ser está constituido por una mezcla entre animal y humano. Es un ser maligno que adopta forma de un ave grande y negra que por las noches se convierte en un pájaro y en la mañana en una mujer, y tiene preferencia por los niños recién nacidos, pero tiene miedo a la cruz; de allí que entre las poblaciones afroecuatorianas existe la costumbre de colocar la cruz en la cabecera de la cuna y echar agua bendita invocando la protección divina, para ahuyentar a la bruja.

La tunda es otro de los relatos importantes de las comunidades afroecuatorianas. En un inicio se contaba en la provincia de Esmeraldas, pero con el tiempo se propagó entre las comunidades afroecuatorianas del valle de Chota. La tunda es la historia de una mujer mala, con los pies deformes, que anda vagabundeando por el bosque y se apodera de los niños perdidos y que no han recibido el bautismo. La manera de liberarse de la tunda consiste en buscar un padrino que rece hasta que el niño aparezca.

Entre las comunidades de Ambuquí y el valle del Chota de la provincia serrana de Imbabura, se encuentra la tradicional Banda Mocha, un conjunto musical afroecuatoriano. Los integrantes de esta banda entonan instrumentos musicales cortados. Las melodías de esta banda, especialmente la bomba, constituyen la expresión ancestral de la música de los pobladores del Valle de Chota.

Con respecto a las artes del espectáculo del pueblo afroecuatoriano tenemos el “Baile del muerto al hoyo y el vivo al baile”. Este baile consiste en que a la mañana siguiente del entierro del difunto, la viuda baila delante de la comunidad acompañada de los varones y se sugiere que ella coquetea con ellos con el propósito de conseguir pronto al nuevo esposo, posteriormente bailan todos los espectadores.

La danza es una de las artes más apreciadas por el pueblo afroecuatoriano. La comunidad danza en los momentos festivos, en ocasiones en que es necesario evocar la presencia de lo divino o cambiar el orden natural. Posee también cierto poder esotérico. En el pasado, los esclavos negros danzaban con el propósito de adormecer a sus patrones y poder huir de la esclavitud, y también para conquistar el amor de la mujer. El ritual consiste en que un integrante del cuerpo del baile, recostado en el

suelo, empieza a rodar por causa de la *macumba*, mientras el resto baila a su alrededor. Durante la interpretación, las mujeres fuman cigarro y preparan infusiones de hierbas, mientras los hombres invocan a sus dioses para conjurar el trabajo de la brujería.

En la provincia de Esmeraldas existe el arte de cantar el *alabao* en tributo a los difuntos. Estos son versos cantados con un ritmo lento y triste. Se entona esta música cuando se realiza un velorio. Las letras de este cántico describen parte de la vida del difunto. En cada estrofa se repite un estribillo y después de cada *alabao* se reza el Padre Nuestro, un Ave María o una letanía, tomando como referente la vida de algún antepasado que fue un buen ejemplo, conocido por toda la comunidad.

En el Cantón Eloy Alfaro, de la Provincia de Esmeraldas, se realiza el juego del pan quemado. Para este juego se requiere de diez niños, quienes hacen la semironda agarrados de las manos y entonando un cántico basado en preguntas y respuestas. Conforme se desenvuelvan en el interrogatorio, los chicos hacen una ronda alrededor de aquel a quien se acusa de haber quemado el pan, formando un círculo con el fin de que el acusado quede cruzado de brazos y sujeto a cada lado por sus compañeros de juego. A todos les tocará sucesivamente estar cruzados de brazos formando una cadena de niños que están a cada extremo. Jalaran cada uno para un lado haciendo fuerza. Esto permitirá que la cadena se rompa y el grupo que tenga más niños garantiza al ganador. En el cántico se pregunta: “¿Cuántos panes hay en el horno?”; y responden: “Veinte cinco y un quemado”. Se pregunta nuevamente: “¿Quién lo quemó?”, y responden: “Ese tipito que está allí”. Todos cantan por último: “Quémenlo, quémenlo por ladrón, que se vuelva chicharrón, debajo del fogón, comiendo cocolón”.

El torbellino es otra de las danzas que tienen su origen en la parte norte de la provincia de Esmeraldas y se viene realizando tanto en las zonas urbanas como rurales. Generalmente, los danzantes, tanto hombres como mujeres, se revisten con vestimentas de lino color blanco. Esta práctica es difundida, enseñada y practicada por los adultos y jóvenes.

En toda Esmeraldas, la marimba constituye el espectáculo por excelencia. En sus diversas expresiones se puede distinguir la danza ritual



de la marimba en el Cabuyal, pequeña población afro de Puerto Quito. En la memoria oral de este pueblo se sostiene que fue creada cuando una mujer que no gustaba peinarse se fue a la montaña con el tundo. Al ver que ella no regresaba, la gente fue en su búsqueda entonando tambores y maracas y al encontrarla se llenaron de alegría. Hoy en día, este acontecimiento se celebra bailando y entonando la marimba en el mes de febrero. En esta fiesta hay una mujer vestida de niña que baila y danza con los niños.

Entre los *usos sociales, rituales y actos festivos* de los afroecuatorianos tenemos los arrullos a la Virgen del Carmen, a San Martín y al Niño Jesús. Este ritual se desarrolla en los contextos urbanos y rurales. Es una celebración en que se sincretizan lo afrodiaspórico con lo católico. Los arrullos se cantan con alegría para agradecerle a la santa patrona por el favor recibido o para pedirle un favor. Se realiza una novena antes de que sea el día la celebración mayor con arrullos, aclamando el nombre de la Virgen y cada noche se hace un nudo en un pañuelo que es de uso exclusivo de esta celebración.

La celebración de Día de Reyes es otro de los usos sociales, rituales y actos festivos que tienen los pueblos afroecuatorianos y está vinculada con el nacimiento de Jesús. La fiesta se celebra durante tres días consecutivos. Cada día representa un rey mago y es designado por un color. La celebración comienza el seis de enero, con el color blanco atribuido a Baltasar; el día siete toca al color rojo, que indica el rey Gaspar y, por último, el negro con Melchor. Todos estos días los participantes se disfrazan. Los personajes más representativos son los monos, la dama, la viuda, la barrigona, el sargento, el abogado, entre otros, quienes tocan bombo, bailan y piden dinero que servirá de ayuda para las personas que han participado en el evento.

En Quinindé, Parroquia Rosa Zarate, existe la creencia y los rituales en torno de la “brujería” o magia para atraer a las personas a quienes se desea seducir, o para desear el retorno del ser amado que por los conflictos en la familia ha optado por separarse. En este ritual se requiere que la persona necesitada del cariño o de la amistad de la persona que desee, fume el cigarrillo o el tabaco y a través del humo, mientras reza al santo de su devoción, pueda ver a quien desea, invocando su retor-

no. El mismo ritual se realiza durante nueve días en los que consume ochenta y un cigarrillos.

Los conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo del pueblo afroecuatoriano son extensos. Al respecto, el INPC identificó y documentó alrededor de 96 expresiones, de las cuales 9 están relacionadas con la medicina tradicional, para curar enfermedades relacionadas con el uso del agua y del suelo, el mal de aire, la picadura de insectos; 50 corresponden a la gastronomía, ya sea en Esmeraldas con un sinnúmero de platos preparados con mariscos, maíz, coco, animales silvestres, y en el Valle de Chota, donde se encuentra el licor de Ambuquí y el loco de camote; además de 4 expresiones sobre la pesca, el manejo del río, la caza de los crustáceos y el bosque tropical.

En relación a las técnicas artesanales tradicionales del pueblo afroecuatoriano existen muchas artesanías elaboradas a base de la cáscara de cocos, tagua, concha y madera. En la Parroquia Río Verde existe un grupo de mujeres dedicadas a confeccionar aretes, vinchas, pulseras, floreros; todo hecho con conchas. En la Parroquia Tachina en Esmeraldas, se elaboran artesanías en mate, como las maracas, carteras, joyeros, cantimploras y alcancías; de concha se hacen cortinas y recipientes, y de coco anillos y sujetadores de cabello.

4. Recomendaciones para un proyecto regional

La Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO constituye un referente fundamental para promover las acciones encaminadas a la salvaguardia del patrimonio inmaterial de los pueblos afrodescendientes en toda América Latina. No obstante, se requiere contar con un organismo continental afroamericano vinculado con la UNESCO, que coordine la realización de investigaciones, eventos internacionales, publicaciones y sensibilice a los gobiernos a comprometerse con la salvaguardia de los bienes inmateriales de los pueblos afrodescendientes.

Se requiere involucrar a las mismas organizaciones y comunidades afrodescendientes en las acciones de salvaguardia, con el apoyo de los organismos de gobierno y las instituciones multilaterales.

Igualmente, es preciso propiciar espacios de encuentro, de diálogo entre las organizaciones afroecuatorianas, las fundaciones que trabajan el tema afrodiaspórico, que permitan construir una agenda común de trabajo, investigación y reflexión orientada a fortalecer las diversas iniciativas de salvaguardia.

Se requiere fomentar la investigación, conformando un equipo de investigadores multidisciplinarios provenientes de las comunidades afrodescendientes. Igualmente, es fundamental establecer, como criterio básico de salvaguardia del patrimonio inmaterial, el contacto y la participación de los portadores del PCI, creando la representatividad necesaria de los miembros de las comunidades afroamericanas. En el caso del Ecuador, se necesita fortalecer el trabajo del INPC, orientando las tareas de investigación y documentación en los espacios urbanos donde se encuentran las nuevas comunidades de afroecuatorianos.

Ateniendo a los aportes de Cordero (2006), habría que plantear los interrogantes de partida: “¿Qué herencia recibimos? [...] ¿Qué nacionalidades tenemos? ¿Cuáles bienes patrimoniales consideramos más importantes y por qué? ¿Qué pasa con los demás bienes? ¿Para quién es importante el bien patrimonial? ¿Cuál función tiene el bien patrimonial? ¿Cómo y quién gestiona el bien patrimonial?” (Cordero 2006: 128). Además, “el detentor ¿obtiene beneficios con su patrimonio? ¿Cuál es el rol del Estado en la salvaguardia del patrimonio? ¿Cuál es la función de la comunidad en esa salvaguardia?...” (Cordero 2006: 128)

Finalmente, proponemos realizar etnografías densas de diez festividades afrocatólicas, el rito de la muerte y prácticas tradicionales en las comunidades de Eloy Alfaro, San Lorenzo y Río Verde, y publicar con ello una enciclopedia y archivo audiovisual. Por otro lado, sugerimos promover la recuperación del patrimonio material de la memoria de la esclavitud y la libertad, a través del rescate arqueológico del Trapiche Colonial de Mascarilla, en el Valle del Chota, y construir el museo de la Esclavitud y la Libertad.

Bibliografía

ANTON, John

- 2007a “Afrodescendientes: sociedad civil y movilización social en Ecuador”. En: *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*. Vol. 12 N° 1, pp. 223- 245. ISSN 1935-245.
- 2007b Afroecuatorianos: identidad, historia y ciudadanía. Quito: Museo de la Ciudad.
- 2008 Afroecuatorianos: algunas manifestaciones culturales. Afrodescendientes: una historia dinámica de identidad, resistencia y ciudadanía. Quito: Museo de la Ciudad, Departamento de Estado de EE.UU, Embajada de EE.UU.

BASTIDE, Roger

- 1969 *Las Américas Negras*. Madrid: Alianza Editorial.

CAJIAS, Fernando

- 2006 “Políticas culturales, patrimonio inmaterial y desarrollo”. En: *VII Encuentro para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de países iberoamericanos*. Venezuela: memorias, pp. 101-115.

CENTRO CULTURAL AFROECUATORIANO

- 2010 “Objetivos de la fundación”. Quito. Consulta 22 de septiembre, www.centroculturalafroe.com.

CHALÁ, Catherine

- 2009 *Investigación para la salvaguardia de la marimba y la bomba*. Quito: Instituto Nacional de Patrimonio Cultural.

CHALÁ, José

- 2006 *Chota profundo. Antropología de los afrochoteños*. Quito: Centro de Investigaciones Familia Negra, CIFANE-Chota.

COBA, Carlos

- 1980 *Literatura popular afroecuatoriana*. Otavalo: Colección Pendoneros.

CONSEJO NACIONAL DE MUJERES NEGRAS

- 2010 “Objetivos del consejo”. Quito. Consulta 22 de septiembre; www.conamune.org.ec.



CORDERO, Dolores

2006 "Latinoamérica ¿cuál es nuestro patrimonio? El caso de Panamá". En *VII Encuentro para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de países iberoamericanos*. Memorias. Venezuela, pp. 117-136.

DE LA TORRE, Carlos

2002 *Afroquiteños, ciudadanía y racismo*. Quito: Centro Andino de Acción Popular CAAP.

2003 "Movimientos étnicos y cultura política en Ecuador". En: *Iconos N° 13*, enero. Quito: FLACSO, pp. 62-74.

ELÍAS, Norbert

1997 *El Proceso de la Civilización*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica. FANON, Franz 1967 *Black skin, white masks*. New York: Grove Press.

FEDERACIÓN DE COMUNIDADES Y ORGANIZACIONES NEGRAS DE IMBABURA Y CARCHI

2005 *Nuestra historia: documento didáctico pedagógico de etnoeducación afroecuatoriana*. Quito.

FUNDACIÓN DE DESARROLLO SOCIAL Y CULTURAL AFROECUATORIANO "AZUCAR"

2010 "Objetivos y actividades". Quito. Consulta 2 de octubre, www.azucarafroe.com.

FUNDACIÓN PAPÁ RONCÓN

2010 "Escuela de música y danza afroecuatoriana". Quito. Consulta 2 de octubre, www.tupatrocinio.com.

GARCÍA, David

1992 "Instrumentos, músicos inherentes a la cultura tradicional de la Provincia de Esmeraldas". En: *Causes N° 2*. Esmeraldas.

GARCÍA, Edgar

2006 *Diccionario de esmeraldeñismos*. Quito: Editorial el Conejo.

GARCÍA, Jesús

2001 "Comunidades afroamericanas y transformaciones sociales". En: Daniel Mato (comp.), *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales*. Buenos Aires: CLACSO.

2001 “Reconstrucción, transformación y construcción de nuevos escenarios de las prácticas de la Afroamericanidad”. En: Daniel Mato (comp.), *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización 2*. Caracas: UNESCO- CLACSO.

GILROY, Paul

2001 *O Atlántico Negro*. Sao Paulo: Editora 34.

GUEVARA, Juan Manuel y Valeria GRANDA

2009 *El manglar es vida*. Quito: Ministerio de Cultura.

HERNANDEZ, Kattya

2005 *Sexualidades afroserranas*. Quito: Abya-Yala, Centro de Planificación y Estudios Sociales.

2010 *Discursos hegemónicos y tradición oral sobre los cuerpos de las mujeres afroecuatorianas*. Quito: FLACSO, Abya-Yala.

HIDALGO, Laura

1990 *Décimas esmeraldeñas. Recopilación y análisis socio-literario*. Madrid: Ed. Visor.

LAO MONTES, Agustín

2006 “Sin Justicia no hay paz: Afroreparaciones en perspectivas histórico mundial”. En Mosquera Claudia y Jaime Arocha (eds) *Afroreparaciones, memorias de la esclavitud y justicia social contemporánea*. Bogotá: Universidad Nacional.

LEÓN, Mauricio

2003 *Etnicidad y exclusión en el Ecuador: una mirada a partir del Censo de Población de 2001*. Quito: Sistema Integrado de Indicadores Sociales del Ecuador-SIISE.

MALONEY, Gerardo

1995 “El Negro y la Cuestión nacional”. En: Enrique Ayala (comp.), *Nueva Historia del Ecuador*, Vol 13. Quito: Corporación Editora Nacional.

MONTAÑO, Luis

2004 *Yo negro, tú negro, nosotros los negros*. Quito: Diseño e impresión arco Iris producción gráfica.

- MORALES, Pablo
2009 *La bomba en el Valle de Chota-Mira*. Quito (manuscrito).
- NARANJO, Marcelo
1987 *La cultura popular en el Ecuador*. Tomo IV. Esmeraldas: CIDAP.
- PAREDES, Willington y Wilman ORDOÑEZ
2003 *El negro de Guayaquil y el negro migrante: una reflexión desde la historia*. Guayaquil: Fundación Miguel Aspiazu Carbo.
- PETERS, Federica
2004 *Sobre-vivir a la propia muerte*. Quito: Abya-Yala.
- RANHIER, Jean
1999 “¿Mami: qué será lo quiere el negro?” En: *Ecuador Racista. Imágenes e Identidades*. Quito: FLACSO.
- SANHUENZA, Ricardo
1984 “Esmeraldas afroecuatoriana”. En: *Identidad, Revista de cultura popular N°5*. Quito: Ministerio de Educación y cultura.
- SANSONE, Livio
2004 *Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia (EDUFBA).
- SAVOIA, Rafael, (coord.)
1988 *Actas del primer congreso de historia del negro en el Ecuador y sur de Colombia*. Quito: Centro Cultural Afroecuatoriano.
1990 *Aportes para el Conocimiento de las Raíces en América Latina*. Quito: mccj. Ed. CCA.
- TARDIEU, Jean Pierre
2006 *Los Negros en la Real Audiencia de Quito*. Quito: Abya-Yala.
- VALENCIA, Osvaldo
2000 *La marimba esmeraldeña*. Grupo Proyecto Tierra Verde.

WALSH, Catherine

2009 *Interculturalidad, estado, sociedad*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya-Yala.

WHITTEN, Norman

1992 *Pioneros negros: la cultura afro latino americana del Ecuador y Colombia*. Quito: Centro Cultural Afro-ecuatoriano.

1999 “Los paradigmas mentales de la conquista y el nacionalismo: La formación de los conceptos de las razas y las transformaciones del racismo”. En: *Ecuador racista: imágenes e identidades*. Quito: FLACSO.

ZAPATA, Olivella Manuel

1989 *Las Claves Mágicas de América*. Bogotá: Plaza y Janes.

1995 *La Rebelión de los Genes*. Bogotá.

Documentos

COMUNIDAD ANDINA DE NACIONES

2004 “Decisión 588 del Consejo Andino de Ministros de Relaciones Exteriores”. Quito. Consulta 5 de octubre, www.inp.gov.ec.

CONGRESO NACIONAL DEL ECUADOR

2004 “Ley de Patrimonio Cultural, Codificación”.

CONSEJO PROVINCIAL DE ESMERALDAS

2010 *Informe de actividades área de cultura 2005-2009*. Quito. Consulta 6 de octubre, www.gpe.gov.ec.

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO ECUATORIANO

2008 Quito: Ministerio de Gobierno, Policía y Cultos.

CORPORACIÓN DE DESARROLLO AFROECUATORIANA

2008 *Plan Nacional de Desarrollo componente afroecuatoriano*. Quito: Imagine comunicaciones.

INEC

2001 “V censo de población”. Quito. Consulta 12 de octubre, www.inec.gov.ec.

INSTITUTO NACIONAL DE PATRIMONIO CULTURAL

2010 Expediente de la declaratoria de la marimba.

SECRETARIA TÉCNICA DEL FRENTE SOCIAL

2004 Boletín Índice 5. Quito.

2005 Afroecuatorianos en Cifras. Quito: Zenitram Editores.

UNESCO

2003 Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural in-material.

2005 Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de las expresiones culturales.

Documentales

CENTRO CULTURAL AFROECUATORIANO

1994 “Celebraciones religiosas afroecuatorianas. Quito.

CENTRO CULTURAL AFROECUATORIANO

1991 “Arrullos afro-navideños en la costa del pacífico”. Quito.

CENTRO CULTURAL AFROECUATORIANO

1991 “Al rescate de la navidad afro-andina”. Quito.

CENTRO CULTURAL AFROECUATORIANO

1997 “El Dios negro”. Quito.

CENTRO CULTURAL AFROECUATORIANO

1998 “Belleza negra sin igual”. Quito.

FONDO DOCUMENTAL AFRO-ANDINO

2007 “Saberes propios, religiosidad y luchas de existencia”. Quito.

FUNDACION DE DESARROLLO SOCIAL
Y CULTURAL AFROECUATORIANA AZÚCAR

2008 “Con manos de ébano”. Quito.

Periódicos

1999

Diario *El Universo*, Guayaquil, 14 de noviembre.

México

María Elisa Velázquez Gutiérrez



Contenido del informe

1. Introducción	132
2. El patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente: algunas precisiones para su identificación y estudio	133
3. Breve semblanza histórica	136
Comunidades afrodescendientes de la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero	140
Afrodescendientes de Veracruz	142
Los mascogos	144
4. Mapeo analítico de instituciones del Estado mexicano orientadas a la identificación, registro, inventario y salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente, considerando:	
Instituciones, objetivos y estrategias aplicadas	146
5. Acciones que se vienen realizando sobre PCI afrodescendiente	154
Registro e inventario a nivel de instituciones públicas y privadas	154
Investigación a nivel de instituciones públicas y privadas	154
Difusión y promoción a través de medios de comunicación y educación (formal y no formal)	154
Gestión cultural a través de planes, programas y/o proyectos	155
6. Procesos de salvaguardia del patrimonio cultural afrodescendiente en el país	155
Expresiones reconocidas y/o en proceso de salvaguardia	155
Identificación de sitios históricos en la salvaguardia del PCI	156
Principales trabajos realizados en los últimos 30 años	156
Identificación de principales investigadores y portadores de PCI	158

7. Identificación de algunos investigadores del pasado y presente de las poblaciones de origen africano en México	159
Portadores del PCI	162
Videos sobre poblaciones de origen africano en México	163
8. Dificultades en la salvaguardia	164
Identificación de patrimonio en riesgo	164
Problemática en la salvaguardia del PCI afrodescendiente con relación al registro, investigación, promoción y difusión	165
9. Breve reseña de las siguientes manifestaciones y de su posible localización	165
Manifestaciones y expresiones orales (mitos, cuentos y leyendas)	165
Artes del espectáculo	167
Usos sociales, rituales y festividades	168
Conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo	171
Técnicas artesanales tradicionales y/o instrumentos	171
Bibliografía	173

1. Introducción

Este artículo tiene el propósito de ofrecer datos preliminares sobre la situación del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente en México. Para ello, se da información y se hacen reflexiones a partir de las líneas temáticas propuestas por el CRESPIAL, que consisten en: un mapeo de las principales instituciones involucradas en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente en México, las acciones realizadas en investigación, registro, inventario y difusión, así como las dificultades y los procesos de salvaguardia. También se hace una breve reseña de las principales manifestaciones del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente y su posible localización, así como una bibliografía general sobre estudios históricos y antropológicos sobre el tema. Al informe se agregaron algunos incisos sobre los antecedentes históricos de las poblaciones afrodescendientes en México y ciertas consideraciones de los conceptos que pueden ayudar a analizar las características de estos colectivos y su patrimonio, en particular de las comunidades de Oaxaca, Guerrero, Veracruz y Coahuila.

Debe señalarse que este texto es preliminar, por lo que solo se presentan algunos ejemplos y se hace mayor énfasis en la región de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca. Para elaborar un diagnóstico más completo y definitivo es necesario el trabajo de un equipo de investigación que se avoque a reunir, analizar y redactar un trabajo con base en un proyecto a más largo plazo.

Es importante hacer notar que el patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente en México, como en otros países de Centro y Latinoamérica, tiene características particulares, debidas, entre otras cosas, a los procesos históricos que experimentaron las personas afrodescendientes durante el periodo virreinal y a la complejidad de situaciones que les tocó vivir en las diversas regiones y en los distintos periodos. Finalmente, debe subrayarse que, aunque existen un número importante de investigaciones históricas sobre el tema en México, se han llevado a cabo pocos estudios sistemáticos sobre su patrimonio cultural inmaterial y que, a pesar de los movimientos de las organizaciones sociales afrodescendientes y del interés académico, es relativamente reciente su reconocimiento de parte del Estado, por lo que muchas comunidades,

incluso aquellas que presentan rasgos culturales y fenotipos fácilmente identificables como afrodescendientes, ignoran su pasado y no se reconocen como tales.

Por lo anterior y por la importancia que el patrimonio cultural inmaterial representa para las sociedades y en particular para las comunidades y personas afrodescendientes, se considera fundamental y estratégico el proyecto del patrimonio cultural para el reconocimiento de las aportaciones africanas y afrodescendientes en la construcción cultural de la sociedad mexicana.

2. El patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente: algunas precisiones para su identificación y estudio

Este análisis parte de la idea de patrimonio cultural inmaterial (PCI), establecida fundamentalmente por la UNESCO en la Convención para la Salvaguardia de 2003, como el conjunto de usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas que las comunidades, grupos y en algunos casos individuos reconocen como parte de su patrimonio cultural.¹ Se asume que el PCI comprende según este convenio, las tradiciones y expresiones orales, las artes del espectáculo, los usos sociales, rituales y actos festivos, los conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo, así como las técnicas artesanales tradicionales. Sin embargo, existen varios retos de identificación de las comunidades y poblaciones afrodescendientes y de su patrimonio cultural inmaterial en México por varias razones que a continuación se resumen:

- a. El intenso intercambio cultural desde el comienzo de la llegada forzada de miles de personas esclavizadas a la Nueva España con otros grupos, en particular con indígenas fue notorio en casi todas las regiones de entonces. El intercambio cultural, el mestizaje y la convivencia entre grupos propició la recreación y reproducción cultural de nuevas y complejas manifestaciones.

1 Convención para la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, UNESCO, París, 2003.

- b. El mestizaje “ideológico” y el desarrollo de prejuicios racistas, sobre todo en el siglo XIX, propiciaron la negación y menosprecio de la participación africana y afrodescendiente en México. Ante el proyecto de nación se enaltecó la historia indígena valorando muy poco su problemática presente y se impuso el modelo de un “mestizaje” que ocultó la participación de otros grupos en la formación de México.
- c. La negación e invisibilización de la participación económica, social y cultural de las mujeres, hombres y niños de origen africano en la construcción de la sociedad mexicana de parte de la historiografía, la educación, las instituciones gubernamentales, la sociedad mexicana e incluso de las comunidades afrodescendientes ha repercutido en varias problemáticas, entre ellas, el racismo y la discriminación.

Por lo tanto, para la identificación del PCI afrodescendiente en México es importante comprender sus particularidades históricas y antropológicas. Los conceptos relacionados a la recreación y reproducción cultural pueden desempeñar un lugar importante para entender la participación de los africanos y afrodescendientes en México, no con el afán de buscar “rasgos puros” o “huellas de africanías”, sino elementos que ayuden a identificar expresiones culturales en las que se reconozca la reproducción cultural y, en ella, la participación afrodescendiente. Estos conceptos desarrollados por antropólogos como Sidney Mintz y Richard Price,² parten de la idea de que grupos como los de origen africano que llegaron de manera forzada a diversas regiones de América enfrentaron situaciones adversas y utilizaron la cultura como una herramienta en las nuevas realidades que les tocó vivir. Así, con base en las prácticas culturales que pudieron reproducir como memoria, pero sobre todo con las que crearon e intercambiaron con otros grupos como los indígenas, las comunidades y poblaciones afrodescendientes desarrollaron o transformaron manifestaciones culturales que

2 Ver, entre otros, Sidney Mintz y Richard Price, *El origen de la cultura afroamericana* (1970), México, Centro de Investigaciones y Estudios sobre Antropología Social, 2013. Estudio introductorio de Catharine Good y María Elisa Velázquez y traducción de Roberto Melville.

les dieron identidad o, por lo menos, cohesión y fuerza al interior de las sociedades. La antropóloga Catharine Good explica que “la reproducción cultural implica utilizar un concepto de cultura enfocado en relaciones y procesos, y entender el cambio como parte natural de las dinámicas culturales de continuidad”.³ Por ejemplo, se tienen noticias desde el periodo virreinal, a partir de fuentes inquisitoriales fundamentalmente, de que mujeres africanas y afrodescendientes utilizaban hierbas o polvos de las indígenas para realizar conjuros o ritos con elementos africanos.⁴ Hoy en día, en comunidades de la Costa Chica, se identifican danzas, ritmos y palabras, elementos o prácticas de la medicina tradicional, como la “sombra” en la que difícilmente pueden distinguirse separadamente los rasgos mixtecos o nahuas de los de los mandingos o bantúes de África; es decir, se han transformado a partir de una recreación cultural, en una nueva manifestación cultural que es distinta a la noción de “asimilación o sincretismo”.⁵

También el concepto de “resiliencia” entendido como la posibilidad de enfrentar situaciones adversas y salir fortalecidos de ellas, nos puede servir para entender las características del patrimonio cultural inmaterial de los afrodescendientes en países como México. Por ejemplo, la danza conocida como El Toro del Petate en la Costa Chica de los estados de Guerrero y Oaxaca recrea las actividades de ganadería de los afrodescendientes de la región. En la danza suele aparecer un hombre como especie de capataz y una mujer que se dice es la esposa del amo con una muñeca que representa a su hijo o hija. En la danza aparecen elementos que muestran la rudeza de los espacios de sometimiento, pero también la burla y el orgullo de los trabajadores o posibles esclavos de las haciendas. En suma, nociones como las anteriores son importantes en la identificación del patrimonio cultural inmaterial

3 Catharine Good, *Documento Rector: Etnografía de las regiones indígenas en México en el nuevo milenio, segunda etapa*, México, Msc. Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2007.

4 María Elisa Velázquez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, México, INAH, PUEG/UNAM, 2006.

5 Los conceptos de sincretismo o asimilación remiten a “disolución” o “integración” y, por lo tanto, a desaparición.

afrodescendiente de países con un importante intercambio de diferentes grupos culturales. El reto es complejo: identificar y reconocer aportaciones sin recurrir a esencialismos o estereotipos, sino a entender procesos de construcción cultural.

3. Breve semblanza histórica

Existen distintas poblaciones y comunidades afrodescendientes en México. Algunas, como las de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, por causas históricas son más visibles en los rasgos físicos, el color de la piel, la forma del pelo y en las manifestaciones culturales como las tradiciones, fiestas, música o medicina tradicional. Otras, aunque también pueden distinguirse por su fenotipo, no saben por qué tienen esa apariencia e ignoran que poseen una ascendencia africana, como en los estados de Michoacán, Guanajuato, Zacatecas o Jalisco. También existen comunidades como las de Veracruz que tienen una cultura afrodescendiente importante, no solo por la presencia histórica de la población de origen africano durante el periodo colonial, sino a lo largo de los siglos XIX, XX y hasta hoy en día, por su cercanía y relación cultural con el Caribe.

Las características y diferencias entre las poblaciones históricas de origen africano tienen que ver con los diversos procesos de intercambio y convivencia con indígenas y españoles, es decir, con las variantes del “mestizaje” en cada región. Algunos sitios, como los puertos de Acapulco y Veracruz, se desarrollaron con africanos y afrodescendientes, quienes construyeron los fuertes, formaron las milicias, establecieron comercios y trabajaron en las distintas actividades marítimas. En otras zonas, como Morelos, los africanos y afrodescendientes estuvieron encargados de las tareas en los ingenios de hacer azúcar, pero se mezclaron y convivieron estrechamente con los indígenas de la región. En ciudades como la de México, Puebla o Morelia, los llamados entonces “negros y mulatos” ingresaron a los gremios de artesanos y se convirtieron en pintores, arquitectos, albañiles, comerciantes y muchas mujeres, al servicio doméstico.

Otras migraciones de afrodescendientes más contemporáneas son las de los mascogos en Coahuila en el siglo XIX, trabajadores caribeños

en los inicios del siglo XX y las de africanos a finales del siglo XX y hoy en día, así como de afrodescendientes del Caribe, países de Centroamérica y Latinoamérica. Tanto las generaciones históricas como las contemporáneas de africanos y afrodescendientes forman parte de la sociedad mexicana actual. El mestizaje y las diferencias entre estos grupos han enriquecido y transformado a los mexicanos desde el periodo colonial hasta nuestros días.

Desde el siglo XVI, México, como otros países de América, recibió a miles de africanos que de manera forzada arribaron durante casi tres siglos. Se calcula que alrededor de 250 mil africanos y africanas arribaron a la Nueva España, sin contar con aquellos que entraron por contrabando y los que nacieron en territorio mexicano. Cifras reveladas por investigadores del tema demuestran que México fue, en la segunda mitad del siglo XVI y las primeras décadas del XVII, el país hispánico que, junto con Perú, recibió el mayor número de población africana.

Gestos, prácticas y ritmos de distintos grupos de África se recrearon con ritos y cosmovisiones de las culturas indígenas, así como de nuevas instituciones, leyes y creencias que los españoles impusieron durante el periodo colonial. A raíz de esta época, crucial para la conformación de México como un país pluricultural, la sociedad experimentó un complejo proceso de convivencia e intercambio entre los diversos grupos que lo conformaban; ello ha sido una de las causas por las que es difícil distinguir las huellas físicas y culturales de los africanos y africanas en México. Sin embargo, este mestizaje no justifica su olvido en el pasado y presente.

Los primeros africanos que llegaron a México formaron parte de los grupos de conquistadores y colonizadores españoles. Se sabe, por ejemplo, que uno de ellos, acompañaba las tropas de Hernán Cortés en 1519. Varios de estos africanos fueron recompensados con tierras y mano de obra por su participación en la conquista de los pueblos indígenas. Pocos años después, la drástica caída demográfica de la población indígena en México, de casi un 90 %, así como la prohibición de esclavizarla, propiciaron la demanda de obra de trabajo para las nuevas empresas colonizadoras. Fue así que la Corona española decidió introducir personas esclavizadas de África a la Nueva España en casi todos los territorios de

México, pero especialmente a las zonas mineras e ingenios azucareros. Entre 1580 y 1650 se incrementó el comercio de esclavos a México provenientes de África occidental y oriental, de las grandes regiones de Senegambia, Guinea y Mozambique, pero especialmente de África central: del Congo y Angola. La mayoría de las personas esclavizadas arribaron por Veracruz para luego ser distribuidas y vendidas a otras regiones de la Nueva España. Algunos también llegaron por el puerto de Acapulco en donde anualmente se llevaba a cabo una feria para la venta de productos de Oriente que transportaba la famosa Nao de China. Además, debe considerarse la entrada de muchos esclavos a través del contrabando por puertos no autorizados por la Corona española que los comerciantes buscaban para evitar pagar impuestos.

Gonzalo Aguirre Beltrán, pionero de los estudios del tema en México en los años cincuenta, ofreció algunas cifras que pueden ayudarnos a comprender la importancia de este grupo en la sociedad mexicana. Hacia finales del siglo XVI del 100 % de la población en México, un 98,7 % era indígena, un 0,2 % era europea y un 0,6 % africana; es decir, que los africanos era más del doble que los europeos. Para mediados del siglo XVII, como ya se mencionó, los indígenas sufrieron una considerable baja demográfica, aunque siguieron constituyendo una franca mayoría, el 74,6 %; por su parte, los africanos y sus descendientes aumentaron su proporción al 2,0 % frente al 0,8 % de la población europea. También debe considerarse que para este mismo periodo las mezclas entre los distintos grupos aumentaron significativamente.

Todavía para mediados del siglo XVIII, los africanos y sus descendientes representaban una considerable cantidad frente a los europeos y fue hasta mediados del mismo siglo, cuando su número comenzó a disminuir, entre otras causas, porque su importación ya no era rentable frente al crecimiento de los grupos resultado del mestizaje, y de la decadencia del comercio de personas esclavizadas en España. Es importante hacer notar que es difícil calcular el número de afrodescendientes del periodo virreinal, entre otras causas por la facilidad con que se manipulaban las categorías o calidades y las variables que intervinieron para su registro en los distintos archivos y las fuentes documentales que aún quedan por investigar. Sin embargo, Aguirre Beltrán señala que

para 1810 había más de 620 000 pardos, mulatos y morenos en la Nueva España, que representaban más o menos el 10 % de la población.⁶

Población por grupos en la Nueva España					
Año	Total	Población europea	Población africana	Población indígena	Poblaciones mestizas
1570	3 380 012	6644	20 569	3 366 860	15 939
1646	1 712 615	13 780	35 089	1 269 607	394 139
1742	2 477 277	9814	20 131	1 540 256	907 076
1793	3 799 561	7904	6100	2 319 741	1 465 816
1810	6 122 354	15 000	10 000	3 676 281	2 421 073
Año	%	%	%	%	%
1570	100,0	0,2	0,6	98,7	0,44
1646	100,0	0,8	2,0	74,6	22,6
1742	100,0	0,4	0,8	62,2	36,6
1793	100,0	0,2	0,1	61,0	38,6
1810	100,0	0,2	0,1	60,0	39,5

Fuente: Gonzalo Aguirre Beltrán, *La población negra en México*. México: Fondo de Cultura Económica, 1946.

Investigaciones de los últimos diez años, demuestran que para el siglo XVII los africanos y sus descendientes fueron un grupo heterogéneo, es decir, vivieron distintas condiciones sociales y económicas.⁷ Fueron esclavos en minas, ingenios azucareros o haciendas y muchos,

6 Gonzalo Aguirre Beltrán, *La población negra en México*, 2ª edición. México: Fondo de Cultura Económica, 1972, p. 234.

7 Existen varios artículos y textos que han realizado revisiones historiográficas y bibliográficas sobre el tema; ver entre otros: Ben Vinson III y Bobby Vaugh, *Afroméxico. El pulso de la población negra en México: una historia recordada, olvidada y vuelta a recordar*. México: CIDE-Fondo de Cultura Económica, 2004; María Elisa Velázquez y Odile Hoffmann, "Investigaciones sobre africanos y afrodescendientes en México: acuerdos y consideraciones desde la historia y la antropología". En: *Diario de Campo. Boletín Interno de los Investigadores del Área de Antropología*, marzo-abril, INAH, México, 2007, n° 91.

como libres, ocuparon puestos en obrajes de paños, en el servicio doméstico, como cocheros, sirvientes, cocineras y amas de leche; además, en otros oficios de talleres artesanales y artísticos, destacando como pintores, arquitectos o cantores. Varios fueron capataces o curanderos y también participaron en las milicias ocupando cargos en puertos importantes como Veracruz y Acapulco. Muchos de ellos se dedicaron al comercio y algunos lograron consolidar fortunas. Un alto porcentaje logró obtener su libertad, y consiguió mejores condiciones de vida para ellos y sus descendientes, mientras que otros siguieron viviendo en circunstancias de sujeción y sometimiento, expuestos a los malos tratos y la explotación en regiones de plantaciones como Veracruz y Morelos.

Comunidades afrodescendientes de la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero

La presencia de los africanos en esta región se remonta a los inicios de la conquista de México. Esclavos y libres al mando de españoles y criollos llegaron a esta zona durante el periodo colonial para establecer haciendas de cultivo de cacao y algodón y para la explotación ganadera. Con el tiempo, muchos esclavos obtuvieron su libertad y se convirtieron en capataces, arrieros, pescadores y vaqueros, y junto con otros afrodescendientes de zonas aledañas, algunos que huían de la esclavitud, poblaron significativamente la franja costera de esta región. Por distintas circunstancias, los indígenas de la zona fueron diezmados y desplazados hacia territorios de difícil acceso y menos productivos, mientras que los afrodescendientes fueron ocupando tierras fértiles cercanas al mar. Con el tiempo, en esta zona se conformaron pueblos con una marcada presencia de población afrodescendiente o morena como también es llamada en la región.

Poblaciones afrodescendientes en la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca



Fuente: Sebastián Estremo, “La costa chica en México”, 2001. En: María Elisa Velázquez, Gabriela Iturralde, *Afrodescendientes en México. Una historia de silencio y discriminación*. México: CONAPRED, 2012.

Las poblaciones indígenas, afromexicanas y mestizas están dispersas en toda la zona costera, incluyendo asentamientos en espacios rurales y urbanos en zonas de pie de monte, planicie, llanos, lagunas y playas. La mayor parte de la población afrodescendiente vive en espacios rurales con carencia de servicios, alto grado de marginación y rezago social, condiciones que comparte con sus vecinos sean estos indígenas o mestizos. Las principales actividades económicas están relacionadas con la producción agrícola para la subsistencia y el cultivo a mayor escala de maíz, mango, limón, copra, ajonjolí, papaya y sandía. Otras actividades importantes son la pesca, la ganadería y actividades de servicios relacionadas con el turismo. Es importante para las familias el ingreso que por concepto de remesas aportan las personas que han emigrado. Las prácticas culturales que caracterizan esta región son resultado del intenso mestizaje histórico. Así, se comparten lugares sagrados como cerros de pedimento de agua, devoción de santos y fiestas de mayordomía y, a la vez, algunas de ellas son consideradas propias de uno u otro

grupo social. También comparten expresiones musicales como los sones de tarima, la danza de diablos, los corridos, las chilenas, entre otras.

Afrodescendientes de Veracruz

El estado de Veracruz, especialmente la zona centro y el sur son referencia imprescindible cuando se habla de la presencia de población afrodescendiente en México. Expresiones culturales características de este estado como algunas fiestas populares (los carnavales del puerto y el de Coyolillo), la música (el son jarocho de Sotavento), bailes, comida y el uso de apelativos de varios pueblos como Mandinga, Matosa o Mozombo, que parecen referirse a antiguos palenques, nos recuerdan la presencia histórica de los afrodescendientes y, sobre todo, nos hablan de la impronta que ha dejado en las prácticas culturales de esta región la presencia africana y caribeña, intensa y variada a partir del siglo XVI hasta nuestros días.

Veracruz fue el puerto principal de intercambio con Europa durante la época colonial, debido a que constituyó no solo la principal puerta de entrada a la Nueva España, sino también un punto central en el comercio mundial. Los primeros africanos esclavizados llegaron a la Nueva España por este puerto y, si bien no todos se quedaron en este territorio, un alto porcentaje de ellos fue destinado a los trabajos en las haciendas azucareras de Córdoba y Xalapa, a las actividades de ganadería en Sotavento y en las ciudades; también algunos se desempeñaron en los oficios, el servicio doméstico y de manera destacada en la milicias de pardos y mulatos. Además de la población afrodescendiente de origen colonial, en el siglo XIX Veracruz recibió, a través de compañías inglesas y francesas, trabajadores de origen africano libres que se dedicaban a la construcción y, a principios del siglo XX, las compañías petroleras estadounidenses también introdujeron trabajadores afrodescendientes muchos de ellos caribeños. Cabe señalar que Veracruz hace parte de un circuito de intercambio cultural en el Caribe que ha supuesto una intensa y constante relación y presencia de cubanos en la región. Tanto así, que muchas veces los veracruzanos que son señalados como negros, mulatos o morenos, aducen ser descendientes de cubanos.

Poblaciones afrodescendientes en Veracruz



Fuente: Sebastián Estremo, “Poblaciones afrodescendientes en Veracruz”, 2011. En: María Elisa Velázquez, Gabriela Iturralde, *Afrodescendientes en México. Una historia de silencio y discriminación*, México: CONAPRED, 2012.

Contrariamente a lo que ocurre en regiones como la Costa Chica de Guerrero, en Veracruz no se han articulado movilizaciones sociales en torno de la recuperación o reivindicación de la identidad negra o afromexicana. Más bien, es en el contexto de la cultura y, sobre todo, de expresiones como la música, que se ha ido construyendo una idea de pertenencia cultural al Caribe y, por esa vía, de reivindicación de la presencia africana y afrodescendiente en Veracruz. Los fandangos, el danzón y la elaboración de comida con características de origen africano e influencia caribeña son característicos de esta región.

Los mascogos

Los mascogos son un grupo de afrodescendientes mexicanos, cuyos ancestros llegaron al territorio nacional a mediados del siglo XIX. Sus comunidades están ubicadas en la localidad El Nacimiento en Coahuila. Otros grupos de este mismo pueblo son conocidos como *Black seminols*, viven en Brackettville y en otros puntos del estado de Texas en Estados Unidos.

A fines del siglo XVII y principios del XVIII, muchas personas esclavizadas que trabajaban en las plantaciones de arroz y algodón de Carolina del Sur, Georgia y Alabama, territorios bajo dominio angloamericano, se refugiaron en la Florida, que entonces era parte del imperio español y que les prometió concederles la libertad. Allí convivieron con grupos de indígenas fugitivos conocidos como seminoles. El mascogo es un pueblo resultado del intercambio y convivencia de estos dos grupos.

Las comunidades seminoles y de negros cimarrones vivían de la agricultura del cultivo del maíz, frijol y calabaza. Además, tenían rebaños de ganado y caballos, cazaban venados y se dedicaban a la pesca. Se debe destacar también que viajaban en canoas a los cayos de Florida, las Bahamas, e incluso Cuba, para intercambiar pieles de venado y otros animales, pescado seco, miel de abeja y aceite de oso, por cigarros, café, ron y azúcar.

Ubicación de los mascogos en Coahuila



Fuente: Sebastián Estremo, “Región de mascogos en Coahuila”, 2011. En: María Elisa Velázquez, Gabriela Iturralde, *Afrodescendientes en México. Una historia de silencio y discriminación*. México: CONAPRED, 2012.

Entre 1818 y 1858 tuvieron lugar fuertes enfrentamientos entre los colonos sureños de los Estados Unidos y los pueblos seminoles (indígenas y negros) de la Florida. Los colonos buscaban capturar a los esclavos fugados e impedir nuevas fugas, a la vez que intentaban hacerse de territorios con tierras muy fértiles. Estas guerras se saldaron con el desplazamiento de los seminoles y mascogos hacia reservas indígenas en otros estados (Oklahoma) y la anexión de los territorios de Florida al territorio estadounidense.

En ese período, México ya había consumado su independencia, estaba prohibida la esclavitud y se consideraban opciones para defender la frontera norte de las incursiones de indígenas lipanes y comanches. En ese contexto, los líderes seminoles entraron en contacto con el gobierno mexicano. Junto con indígenas kikapús, seminoles y mascogos llegaron a territorio nacional en 1850, establecieron un tratado con el gobierno y recibieron tierras y refugio a cambio de establecer

puestos de defensa en la frontera. Tras su llegada a México, en el verano de 1850, los seminoles se establecieron en Colonia Guerrero, junto al río Bravo y Zaragoza, al sur de la frontera, y los mascogo en El Moral, cerca de Piedras Negras. La función principal de estos grupos era enfrentar las “invasiones” de los indígenas nómadas. A finales de 1851, en recompensa a sus servicios, fueron autorizados a asentarse más al interior del Estado y se les asignaron cuatro sitios de ganado mayor en El Nacimiento.

Hoy en día, los mascogos viven en El Nacimiento, llamado Nacimiento de los Negros, que se ubica a 32 kilómetros de la Muzquiz, la cabecera municipal, en la zona carbonífera del estado. La mayoría de las familias se dedica a la agricultura (maíz y frijol; también trigo y hasta no hace mucho, caña de azúcar) y a la crianza de ganado vacuno y caprino. Es conocida en la región su habilidad como jinetes. Igualmente se desempeñan en los distintos sectores de la economía del estado de Coahuila y muchos tienen un fuerte intercambio social y comercial con los *black seminols* del estado de Texas.⁸

4. Mapeo analítico de instituciones del Estado mexicano orientadas a la identificación, registro, inventario y salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente, considerando:

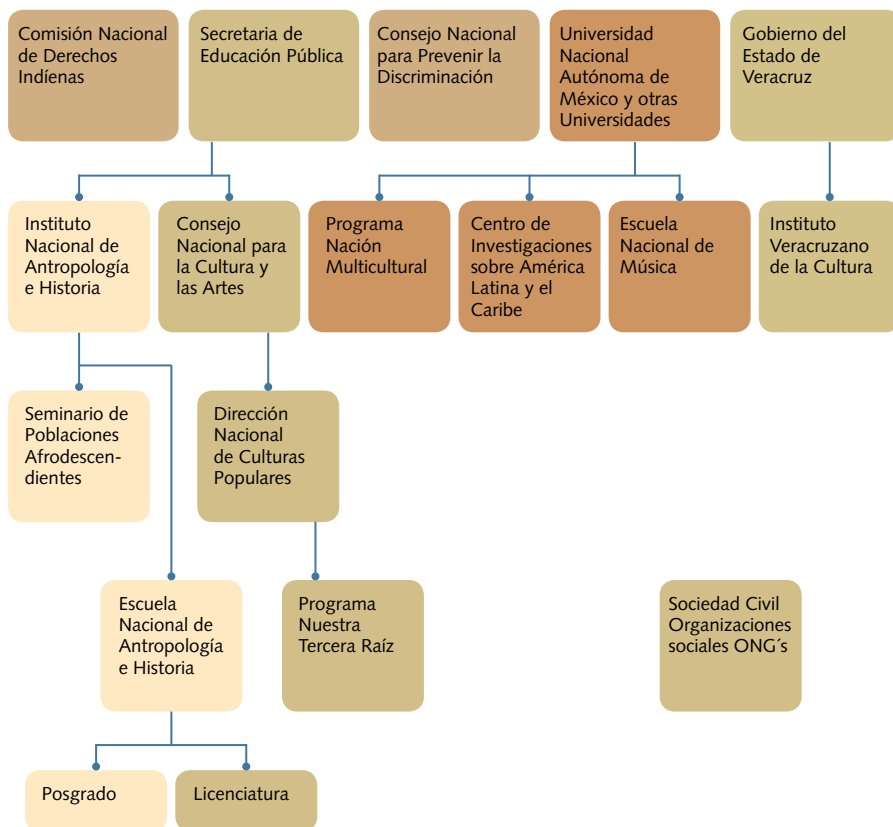
Instituciones, objetivos y estrategias aplicadas

En México, varias instituciones están dedicadas a investigar, difundir y preservar el patrimonio cultural inmaterial. Sin embargo, no existen políticas públicas específicas orientadas a la investigación, difusión y salvaguardia del patrimonio cultural afrodescendiente. Se han realizado, con el apoyo de algunos funcionarios interesados, pero casi siempre

8 Paulina del Moral, *Recetario mascogo de Coahuila*, México, Conaculta: Dirección de Culturas Populares, 2000.

por iniciativa de los investigadores, espacios académicos dedicados a estudiar la historia de los miles de mujeres, hombres y niños que arribaron de manera forzada a México durante el periodo virreinal, así como aspectos etnográficos relacionados a sus manifestaciones o expresiones culturales. Hasta hace apenas un par de años, algunas instituciones han comenzado a pensar en acciones y estrategias para desarrollar políticas públicas que ayuden a identificar a las comunidades afrodescendientes en el país y a establecer acciones en beneficio de sus derechos económicos, sociales y culturales.

Organigrama de las Instituciones del Estado Mexicano orientadas a la identificación, registro, inventario y salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente



Secretaría de Educación Pública

Esta institución está dedicada a la formación educativa y cultural nacional de los mexicanos. A ella pertenecen la educación básica, media y superior, así como muchas otras escuelas de educación técnica. También la componen, entre otros, los institutos nacionales de Bellas Artes y de Antropología e Historia, ambos dedicados a la investigación, salvaguardia y difusión del patrimonio cultural, así como de la formación de profesionales y especialistas en los temas de artes, patrimonio, antropología e historia.

Consejo Nacional de la Cultura y las Artes

Organismo rector y coordinador de los institutos de patrimonio cultural y de las direcciones que también se relacionan con las expresiones culturales y artísticas. Se creó en 1990 con la idea de agilizar y hacer más efectivas las acciones y estrategias relacionadas a la cultura y las artes.

Dirección Nacional de Culturas Populares

Dependencia encargada de investigar y difundir las manifestaciones populares a nivel nacional en México. Se hacen exposiciones, concursos y festivales para promover estas expresiones; asimismo, se brinda apoyo y becas a organizaciones y portadores o representantes de cultura. En 1990 y a partir del interés y las reflexiones de un antropólogo destacado Bonfil Batalla que dirigió esta dirección, se creó el programa: Nuestra Tercera Raíz.

Programa Nuestra Tercera Raíz, 1992-1998

Este programa comenzó a recopilar y fomentar los estudios sobre los africanos y afrodescendientes en México. Se llevaron a cabo encuentros nacionales y extranjeros con especialistas del tema, así como exposiciones y la publicación de cuatro tomos con artículos de varios investigadores sobre México, países de Centroamérica, Sudamérica y El Caribe. Este programa, además, impulsó la creación del primer y único museo dedicado a la población afrodescendiente en Cuajinicuilapa, inaugurado en 1996. Hasta la fecha, el museo funciona, pero con muy poco

presupuesto, ya que no recibe apoyo gubernamental. El programa se cerró en 1998.

Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997 hasta la fecha

El INAH ha sido, desde 1960, una de las instituciones nacionales más importantes para el estudio del patrimonio cultural inmaterial de México. Entre sus responsabilidades, asume la custodia, investigación, difusión, salvaguardia y formación de recursos humanos del patrimonio histórico material e inmaterial del país. Cuenta con centros regionales en cada estado de la república, con cerca de 1000 investigadores, historiadores, antropólogos, arqueólogos, etnohistoriadores, curadores y lingüistas dedicados a la investigación. También tiene tres escuelas, museos nacionales, regionales y de sitio, así como con una fototeca y fonoteca.

El Instituto Nacional de Antropología e Historia se dedica fundamentalmente al estudio del patrimonio prehispánico, colonial y del siglo XIX, así como del patrimonio etnográfico del país. El Museo Nacional de Antropología de la Ciudad de México cuenta con varias salas dedicadas a exponer las características de los diferentes grupos indígenas, entre ellas una pequeña parte, muy insuficiente por cierto, a las poblaciones afrodescendientes. El Instituto ha contado con especialistas pioneros en el tema y espacios de investigación sobre el pasado y presente de las comunidades afrodescendientes en México. Sin embargo, todavía no cuenta con un proyecto específico dirigido a la identificación, investigación y difusión del patrimonio cultural afrodescendiente.

Seminario Poblaciones y culturas de origen africano en México, Dirección de Etnología y Antropología Social, INAH

Formado a partir de 1997 en la Dirección de Etnología y Antropología Social, por iniciativa de investigadores del instituto preocupados por intercambiar experiencias de investigación y dar seguimiento a resultados de estudios. El seminario también se ha convertido en un espacio de presentación de tesis de estudiantes de licenciatura y posgrado

interesados en el tema. De 2008 a 2012 formó parte de un Proyecto Internacional llamado AFRODESC que vinculó a investigadores de varios países de América, África y Europa. Como resultados del proyecto existen una Colección Editorial llamada Africanía que cuenta hasta ahora con 8 volúmenes, congresos nacionales e internacionales, 8 coloquios de difusión sobre el tema también titulados Africanías y llevados a cabo en el marco de las Ferias Anuales de Libros de Antropología en el Museo Nacional de Antropología de la Ciudad de México. Asimismo, realiza exposiciones, consultorías, asesorías y apoyo a organizaciones sociales. El seminario funciona hasta la fecha con tres reuniones anuales y ha sido coordinado desde entonces por María Elisa Velázquez, quien actualmente ha sido reconocida para formar parte del Comité Científico del Proyecto Internacional La Ruta del Esclavo: Resistencia, Libertad y Patrimonio y elegida para ser su presidente desde 2011.

Escuela Nacional de Antropología e Historia

Desde 2001 en el Posgrado de Historia y Etnohistoria de esta escuela se creó una línea de investigación titulada: Diversidad cultural y poblaciones de origen africano en México, que se dedica a formar alumnos interesados en esta temática. A la fecha se han titulado varios de ellos con temas sobre poblaciones africanas y afrodescendientes en México. También cuenta con una materia de Etnohistoria en la licenciatura.

Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación 2009 a 2012

Este organismo, independiente del Estado en sus operaciones y recomendaciones, pero con presupuesto gubernamental, se creó en 2003 con el propósito de llevar a cabo acciones y estrategias a favor de las poblaciones y grupos que sufren discriminación como las personas con ciertas discapacidades, los homosexuales, jóvenes, las trabajadoras domésticas e indígenas, entre otros. Es un organismo que desarrolla campañas, publicaciones y actividades a favor de la igualdad de oportunidades y en contra del racismo y la discriminación. En los últimos años se ha preocupado por el reconocimiento de las poblaciones afrodescendientes, llevando a cabo algunas investigaciones, foros y talleres en las

comunidades afrodescendientes, y colaborando con la realización de exposiciones, videos y de publicaciones, entre la que destaca la *Guía de Acción Pública. Población afrodescendiente en México*.⁹ En 2012, en colaboración con varias instituciones, entre ellas la Secretaría de Relaciones Exteriores, el CIESAS y el INAH, así como diversas organizaciones sociales de afrodescendientes, se realizó un Foro Nacional de Personas Afrodescendientes que tuvo, entre otros, el objetivo de reflexionar y proponer estrategias y acciones concretas a favor de las poblaciones afrodescendientes, en particular aquellas que tienen que ver con la discriminación de sus derechos históricos, sociales, económicos, políticos y culturales.

Comisión Nacional de Derechos Indígenas 2011 a la fecha

Esta comisión es la responsable de llevar a cabo estrategias y acciones para establecer políticas públicas a favor de las poblaciones y comunidades indígenas en México. En mayo de 2011 y en el marco del Año Internacional de las Personas Afrodescendientes promulgado por la ONU, comenzó un proyecto de sensibilización e identificación de los pueblos y comunidades afrodescendientes en México con el propósito de reconocer los derechos colectivos de estas poblaciones y poder establecer políticas públicas en su beneficio. Hasta ahora, se han realizado consultas en las regiones de la Costa Chica de los estados de Oaxaca, Guerrero y Coahuila y están en proceso de identificación otras regiones en Michoacán, Tabasco, Tamaulipas y Veracruz.

Gobierno del Estado de Veracruz

El gobierno del estado de Veracruz ha apoyado, desde 1990, las distintas actividades de investigación y difusión que se llevan a cabo sobre población afrodescendiente en México. Ha participado en congresos nacionales e internacionales y realizado anualmente el Festival Afrocaribeño en el que se presenta un evento académico, pero, sobre todo, grupos de música y danza del Caribe y Centroamérica. También el go-

9 *Guía para la Acción Pública. Población afrodescendiente en México* (documento elaborado por Mireya Del Pino, Sergio Ramírez y María Elisa Velázquez), México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2011.

bierno del estado de Veracruz otorga anualmente el Premio Gonzalo Aguirre Beltrán a los investigadores o especialistas con una trayectoria importante en el estudio de las comunidades y poblaciones afrodescendientes en Veracruz y México.

Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad de Guanajuato, Universidad Veracruzana, Universidad Autónoma de Guerrero, Colegio de Michoacán, Universidad de Michoacán, entre otras

En la UNAM y en otras universidades del país, se cuenta con investigadores que se han preocupado por llevar a cabo estudios históricos y antropológicos del pasado y presente de los africanos y afrodescendientes en México. Entre otros deben destacarse dos programas de la UNAM:

Programa Nación Multicultural

Desde 2002, la Universidad formó un programa de investigación sobre las diversas culturas de México, no solo indígenas, sino otras que han formado parte de su desarrollo a lo largo de la historia. Entre ellas ha trabajado con las poblaciones afrodescendientes, sobre todo con organizaciones sociales de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca.

Centro de Investigaciones de América Latina

En los últimos cuatro años, el tema de la participación de los africanos y afrodescendientes en México y América Latina ha cobrado mayor atención de académicos y estudiantes. En el Centro de Investigaciones de América Latina se lleva a cabo un seminario que aborda este tema y presenta proyectos y resultados de investigación de estudiantes e investigadores de varios países de América Latina.

Escuela Nacional de Música

No existe un programa dedicado al estudio o rescate de la música afrodescendiente en México, sin embargo, en el programa de estudio se reflexiona sobre las características de esta música en regiones como la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, Michoacán y Veracruz.

Organizaciones y Sociedad Civil

También organizaciones sociales, grupos y cantantes del espectáculo se han avocado fundamentalmente a la promoción y difusión del patrimonio cultural afrodescendiente. Por ejemplo, en los Encuentros de Pueblos Negros que se llevan a cabo anualmente, desde 1997, en la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, donde se presentan diversos grupos de música y danza. Asimismo, en Veracruz se realizan diversas actividades de los portadores de las prácticas de PCI afrodescendiente en el Carnaval de Veracruz, en las fiestas de La Candelaria de Tlacotalpan, entre otras muchas. Lo mismo sucede con fiestas en estados como Colima, Morelos, Michoacán, entre otros.

Hasta la fecha, no existen instituciones de investigación privadas dedicadas a la investigación, aunque sí a la difusión como Discos Corazón, que ha editado varios discos con música de sones con influencia africana, entre otros, un disco de recopilación de Santa Negritud con música de varias regiones de comunidades afrodescendientes.

Se debe hacer hincapié en que varias organizaciones sociales realizan, desde hace por los menos 17 años, actividades para visibilizar y luchar por los derechos de los pueblos afrodescendientes. Así, llevan a cabo foros, encuentros, reuniones, talleres y asisten a foros nacionales e internacionales para estar al tanto de las preocupaciones y necesidades de otras comunidades afrodescendientes de Latinoamérica. Entre ellas, vale la pena mencionar a:

México Negro, A.C. (Oaxaca) afromex23@hotmail.com; Ecosta Yutu Cuii (Oaxaca) <http://www.ecosta.org/ecostayutucuii@yahoo.com.mx>; Enlace de Pueblos y Organizaciones Costeñas Autónomas A.C., EPOCA (Oaxaca) epok8@hotmail.com; Púrpura Investigación y Asesoría para el Desarrollo A.C. (Oaxaca) steck.daniela@gmail.com; juanpinop@gmail.com; África A.C. (Oaxaca) <http://colectivoafrica.blogspot.com>; colectivo_africa@hotmail.com; Organización para el desarrollo social y productivo de los pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes (Socpinda-DH A.C.) <http://socpindadhac.blogspot.mx/>

5. Acciones que se vienen realizando sobre PCI afrodescendiente

Registro e inventario a nivel de instituciones públicas y privadas

Actualmente, no existe un proyecto o programa sistemático de registro e inventario que tenga el propósito de identificar el patrimonio inmaterial afrodescendiente. Sin embargo, se han realizado varias investigaciones y publicaciones sobre prácticas culturales relacionadas a la música, fiestas, danzas, comida, lengua, fiestas, costumbres y oralidad. No obstante, falta un inventario ordenado y sistemático. Ello tiene que ver con que muchas de las expresiones culturales afrodescendientes se estudian como parte de las manifestaciones regionales del país, influidas por lo indígena y europeo. En Guerrero, Oaxaca, Veracruz, Michoacán o Guanajuato, donde se ha identificado más influencia africana, se tienen estudios más pormenorizados sobre el tema.

Investigación a nivel de instituciones públicas y privadas

Como ya se mencionó, varias instituciones públicas cuentan con investigadores y estudiosos dedicados a estudiar el patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente, en lo que concierne a prácticas sociales, música, danza, lengua, oralidad, entre otras. Sin embargo, hasta hoy no existen instituciones privadas que registren o analicen el PCI afrodescendiente.

Difusión y promoción a través de medios de comunicación y educación (formal y no formal)

Se llevan a cabo muchas y diversas acciones de transmisión y difusión del PCI afrodescendiente, pero no de acuerdo con políticas culturales dirigidas, sino más bien por iniciativa de los académicos y de las organizaciones sociales. Ya se ha mencionado que, por ejemplo, el Gobierno

del Estado de Veracruz organiza anualmente un Festival Afrocaribeño en el puerto de Veracruz y que en los encuentros de pueblos negros de la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero, siempre se presentan grupos que interpretan música y baile. También en las distintas festividades de los santos patronos o de fiestas civiles en los estados se presentan los grupos tradicionales de cada ocasión.

Asimismo, por iniciativa de académicos o de organizaciones sociales, se han realizado eventos con presentaciones de videos y documentales sobre la historia de los africanos en México y sus expresiones o características culturales en las distintas regiones. Por ejemplo, en la televisión y en la radio se han presentado programas, pero dirigidos más a la problemática del racismo y la discriminación.

Gestión cultural a través de planes, programas y/o proyectos

Como ya se mencionó, no se cuenta con planes, programas o proyectos dirigidos específicamente al PCI afrodescendiente. Lo que sí se llevan a cabo, desde diversas instancias gubernamentales nacionales y estatales, son programas sobre patrimonio cultural inmaterial, pero considerando fundamentalmente al indígena. En la mayoría de las ocasiones, las expresiones o manifestaciones del PCI afrodescendiente forman parte de este patrimonio, pero no se distinguen como tales.

6. Procesos de salvaguardia del patrimonio cultural afrodescendiente en el país

Expresiones reconocidas y/o en proceso de salvaguardia

Existen expresiones de patrimonio inmaterial en música, danza, fiestas patronales y oralidad en las que las investigaciones han reconocido herencia o influencia africana. Sin embargo, no se han hecho hasta la fecha identificaciones de PCI como afrodescendiente en proceso de salvaguardia, aunque debe señalarse que está en evaluación un expediente

sobre bailes o sones de tarima con importante influencia afrodescendiente. Como se ha señalado en este documento, el PCI afrodescendiente se encuentra inmerso en la manifestación y expresión de otros patrimonios considerados indígenas, regionales o mestizos, pero no se ha identificado como tal. En este sentido, como se dijo anteriormente, los sones de tarima se encuentran en la lista de patrimonio inmaterial en riesgo para ser presentados para su evaluación ante la UNESCO.

Identificación de sitios históricos en la salvaguardia del PCI

A partir de las investigaciones históricas sobre las poblaciones de origen africano en México se tienen identificados los principales sitios de memoria. Sin embargo, tampoco se ha llevado a cabo un trabajo de registro y sistematización de esta información. Es importante hacer notar que este es uno de los proyectos estratégicos del *Programa Internacional La Ruta del Esclavo: resistencia, libertad y patrimonio* de la UNESCO. Entre muchos otros, por ejemplo, se consideran sitios de memoria:

Fuerte de San Juan de Ulúa (Veracruz), Fuerte de San Diego (Acapulco, Guerrero), Fuerte de Campeche (Campeche), Yanga (población en Veracruz fundada por “cimarrones” como San Lorenzo de los Negros en 1609), Mandinga (comunidad afrodescendiente en Veracruz), Guinea (barrio en el puerto de Acapulco, Guerrero), Casa de Juan Correa, pintor barroco (siglos XVII-XVIII), actual calle de Cuba, Centro Histórico, Ciudad de México.

Principales trabajos realizados en los últimos 30 años

Se han realizado varias investigaciones sobre el tema en universidades e instituciones públicas. Desde los años cincuenta, el pionero de este tema, antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán, llevó a cabo estudios, fundamentalmente de la región de la Costa Chica de los estados de Guerrero y Oaxaca, específicamente Cuajinicuilapa en el estado de Guerrero, e identificó varias prácticas culturales en las formas de establecer los parentescos, matrimonios o queridatos, en las maneras de

criar a los hijos, en la comida, en la medicina tradicional, en la cosmovisión y en los bailes o fiestas populares, que tenían rasgos semejantes a los de varias culturas africanas. A partir de entonces, se han desarrollado más investigaciones en otras regiones especialmente interesadas en la música, el baile y las fiestas.¹⁰

Otros historiadores y antropólogos han realizado valiosas investigaciones en los estados de Guerrero y Oaxaca desde 1960 a 1990, como Thomas Stanford y Gabriel Moedano, ambos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, así como Miguel Ángel Gutiérrez. Ellos recopilaron corridos, coplas, bailes y música, a través de grabaciones de grupos en las comunidades, editando discos y publicaciones. De esta misma región, pero más contemporáneos, son los trabajos de Carlos Ruiz, quien ha realizado estudios especialmente interesantes sobre el son o fandango de Artesa.¹¹ Este son se baila sobre una tarima de forma zoomorfa, posiblemente de un toro o un caballo, que recuerda la relación que hasta hoy caracteriza a la población afrodescendiente con las actividades de la ganadería en la región de la Costa Chica. Los ritmos y la música en las que se utilizan instrumentos como el cajón, percusión que se toca o golpetea con las manos y palos, han sido identificados con ciertas regiones de África por Carlos Ruiz. Es importante señalar que, aunque se han escrito varios trabajos etnográficos sobre estas comunidades, todavía falta mucho por hacer.

Sobre Veracruz, además de los trabajos pioneros del mismo Aguirre Beltrán, han realizado muy notables investigaciones Antonio García de León y Ricardo Pérez Monfort. Ambos han destacado la importancia de varias influencias en el desarrollo de los fandangos de tarima y el son jarocho, desde el hispánico y caribeño, hasta el de las propias

10 Existe una amplia bibliografía sobre el tema (ver, entre otros, los resultados de investigación en libros que aparecen en la bibliografía de este texto con autores como: Antonio García de León, Rolando Pérez, Thomas Stanford, Gabriel Moedano, Miguel Ángel Gutiérrez, Jorge Amos, Álvaro Ocho, Ricardo Pérez y Arturo Chamorro).

11 Carlos Ruiz, "En Pos de África: el ensamble instrumental del fandango de artesa de la Costa Chica". En: *Revista Cuicuilco Africanos y afrodescendientes en México: reflexiones del pasado y presente*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Nueva época, vol. 18, núm. 51, mayo-agosto, 2011.

comunidades a lo largo de los diversos periodos históricos. García de León lo explica de la siguiente forma:

...podemos decir que la fiesta jarocho es, originalmente, un singular producto de las transacciones mercantiles, moldeada por capas superpuestas, por flujos y reflujos y por el intenso ir y venir de tratantes, marineros, arrieros, viandantes y gentes del común. Las trazas de esas idas y venidas se comprueban en su lírica y en sus fusiones musicales, en los contornos de un cancionero regional que lo representa y lo recrea: una tradición festiva que sólo se explica por ese hilo conductor que da origen a su región...¹²

García de León introdujo a la explicación de las expresiones culturales y musicales de Veracruz y del Caribe el concepto de “afroandaluz” haciendo notar la influencia de la España del sur y los africanos en la región. En su obra sobre el fandango, García de León hace un registro de narraciones de fandangos por distintos cronistas y documentos de la época y de un cancionero con versos y coplas de los principales sonos de la zona. También Alfredo Martínez ha realizado trabajos etnográficos importantes sobre la región.

Para las regiones de Michoacán, Guanajuato, Colima o Jalisco se cuenta con los trabajos de Jorge Amos, Alvaro Ochoa, Arturo Chamorro, entre otros. Algunos han realizado libros más pormenorizados y otros artículos que se han publicado en diversas revistas.

Identificación de principales investigadores y portadores de PCI

Como ya se mencionó, se tienen identificados a los principales investigadores del patrimonio cultural inmaterial, sin embargo, los trabajos que existen son fundamentalmente de las regiones de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, de Veracruz, Michoacán, Coahuila y Guanajuato; por lo tanto, hacen falta redes académicas sobre el tema y espacios de reflexión sobre las diversas características del PCI afrodescendiente.

12 Antonio García de León, *Fandango. El ritual del mundo jarocho a través de los siglos*, México: Conaculta, Gobierno del Estado de Veracruz, Instituto Veracruzano de Cultura, 2006, p. 19.

Por otra parte, aunque también se tienen ciertos datos e información sobre las regiones más representativas del PCI afrodescendiente, no existe un registro sistemático por zonas y comunidades de los portadores de este patrimonio, especialmente de las comunidades. Se cuenta con grupos que reproducen y recuperan expresiones musicales y gastronómicas, así como fiestas patronales y cívicas.

7. Identificación de algunos investigadores del pasado y presente de las poblaciones de origen africano en México

Aguirre Beltrán, Gonzalo, médico y antropólogo social, pionero de los estudios sobre las poblaciones africanas y afrodescendientes en los años cincuenta en México. Su obra constituye el primer compendio histórico y antropológico sobre este tema.

Amos, Jorge, historiador interesado en la música de la zona de Tierra Caliente de Michoacán y de los procesos sociales de las comunidades afrodescendientes en esta región.

Ballesteros, Dolores, historiadora de las imágenes de las poblaciones afrodescendientes en el siglo XVIII y XIX.

Castañeda, Rafael, historiador de las poblaciones africanas y afrodescendientes en el periodo colonial en México, interesado en fenómenos como la blasfemia y las características de las cofradías de negros y mulatos.

Chamorro, Arturo, etnomusicólogo y lingüista, ha investigado varias expresiones musicales de pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes de Michoacán.

Cruz, Sagrario, antropóloga, estudiosa de la región de Veracruz y de las expresiones culturales en comunidades afrodescendientes.

De la Serna, Juan Manuel, historiador de las poblaciones afrodescendientes en Querétaro, Veracruz y Guerrero. Entre otros temas, ha investigado sobre milicias, padrones, obrajes y cimarrones.

Del Moral, Paulina, antropóloga especialista de las poblaciones mascogas en el estado de Coahuila en México.

Díaz Casas, María Camila, historiadora interesada en las representaciones de las personas afrodescendientes durante la primera mitad del siglo XIX, periodo del cual se tienen hasta la fecha pocas investigaciones.

García de León, Antonio, lingüista, antropólogo e historiador, especialista en Veracruz. Ha realizado varias investigaciones sobre la música, la danza y otras expresiones culturales, así como el comercio, la vida cotidiana y las características de las poblaciones africanas y afrodescendientes en México.

Gutiérrez, Miguel Ángel, antropólogo, especialista en corridos de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, así como de la historia de esta región y de su cultura.

Hoffmann, Odile, investigadora de procesos sociales en las comunidades afrodescendientes de México y Colombia.

Iturralde, Gabriela, investigadora en estudios latinoamericanos, ha estudiado las características de las comunidades afrodescendientes en México, especialmente desde las problemáticas del racismo, la discriminación y los derechos humanos.

Juárez Huet, Nahayeilli, antropóloga interesada en las características y procesos culturales de las religiones afroamericanas en México.

Martínez Montiel, Luz María, etnóloga, directora del Programa Nuestra Tercera Raíz en México e integrante del Comité Científico La Ruta del Esclavo de la UNESCO de 1994 a 2005. Coordinadora y autora de varios textos sobre poblaciones africanas en México, haciendo énfasis en la importancia de los estudios regionales.

Masferrer, Cristina, etnohistoriadora que por primera vez hizo énfasis en los niños y niñas esclavos de origen africano en la Nueva España. También ha trabajado problemáticas de educación, racismo y discriminación con niños y maestros de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca.

Moedano, Gabriel, antropólogo, uno de los pioneros en los estudios sobre las expresiones de música y danza en la región de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca.

Naveda, Adriana, historiadora de la región de Veracruz, escribió uno de los primeros libros sobre la importancia de las personas esclavizadas en las haciendas azucareras de la región de Córdoba.

Pérez, Rolando, etnomusicólogo y lingüista interesado en las expresiones musicales, orales y narrativas de las poblaciones afrodescendientes en México.

Pérez Monfort, Ricardo, antropólogo interesado en las expresiones culturales y estereotipos, entre ellos de los afrodescendientes en Veracruz.

Quecha, Citlali, antropóloga especialista en la problemática de la niñez y la migración en las comunidades afrodescendientes de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca.

Ruiz, Carlos, etnomusicólogo, especialista en los sones de las Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, en especial en el son de Artesa, característico de las poblaciones afrodescendientes de esta región.

Serna, Jesús, investigador en estudios latinoamericanos dedicado a estudiar temas sobre la influencia africana en Latinoamérica y las relaciones entre africanos, afrodescendientes e indígenas.

Stanford, Thomas, etnomusicólogo, se interesa en la recopilación y el análisis de distintos géneros musicales, entre ellos los corridos, las chilenas y otras expresiones de las comunidades afrodescendientes de Guerrero y Oaxaca.

Velázquez, María Elisa, historiadora y antropóloga, pionera en los estudios sobre mujeres de origen africano en México y en las imágenes de las poblaciones africanas y afrodescendientes en México. Interesada en problemáticas relacionadas con el racismo y la discriminación hacia los afrodescendientes en México. Vicepresidenta del Comité Científico de la Ruta del Esclavo: resistencia, libertad y patrimonio de la UNESCO de 2009 a 2011 y después Presidenta del mismo comité hasta hoy en día.

Victoria Ojeda, Jorge, historiador interesado en las poblaciones afrodescendientes en el estado de Yucatán, especialmente aquellas que habitaron la región en el siglo XIX.

Vinson, Ben, historiador interesado en las milicias de pardos en la Nueva España y las clasificaciones sociales del periodo virreinal en México.

Portadores del PCI

Existen un sinnúmero de portadores de patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente en México. Sería prácticamente imposible citarlos a todos en este espacio. Sin embargo, como ejemplos se hace alusión a algunos de Veracruz y de la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero y a algunas producciones discográficas y de videos.

- Los Fandangos, Sones de Tarima de Tixtla, Guerrero
- Los Abajeños, Fandangos de Tixtla, Guerrero
- Los cimarrones, Corridos de Guerrero
- Los Gallardo, Costa Chica de Guerrero
- Relicario
- Los Utrera
- Los Cojolites
- Son de Madera
- Los Vega
- Los parientes de Playa Vicente
- Hermanos Villalobos, Sones
- Café con Pan, Tacumba

Música de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca. Serie Testimonio Musical de México, INAH, México, 1977.

Sones y gustos de la Tierra Caliente de Guerrero. Serie Testimonio Musical de México, 1971.

Atención pongan señores... El corrido afromexicano de la Costa Chica. Gabriel Moedano Navarro, grabación y notas, 2000 (CD).

Soy el negro de la Costa (música y poesía afromestiza). Gabriel Moedano Navarro, México, INAH-CONACULTA, 1996 (CD y cuadernillo).

René Villanueva, *Músicos y cantores de Guerrero*, Ediciones Pentagrama, México (CD).

Versos, música y baile de artesa de Guerrero y Oaxaca, El Colegio de México, México (2 CD).

Música guerrerense. Sociedad Mexicana de Musicología-Gobierno del Estado de Guerrero, 1959 (LP. 78 R.P.M)

Sones y Chilenas de Guerrero y Oaxaca, FONADAN, vol. 6, México (LP).

Vámonos para Guerrero, México, FONAPAS, Guerrero, 1982 (LP).

Danza y música de los diablos de Guerrero y Oaxaca, Museo de las Culturas Afromestizas, Cuajinicuilapa, Guerrero, 2006 (CD).

Sonidos en la arena. Música de las costas de Michoacán, Guerrero y Oaxaca, CONACULTA-Programa de Desarrollo cultural del Pacífico Sur, 2004 (2 CD).

Yaa, ntaa, chilena... La otra chilena: música de los pueblos mixteco, amuzgo, chatino, tlapaneco, nahua, afroestizo y triqui. Luna, Xilonen (coord.) y Rubén Luengas (investigación). México: CDI, 2009 (2 CD).

África en América, Música Tradicional-DGCP, 1992 (3 CD)

Antología del son de México. Tierra Caliente, Jalisco y Río Verde, Discos Corason-Música Tradicional A. C. 1985 (CD).

Antología del son de México. Tixtla, Costa Chica y Veracruz, Discos Corason- Música Tradicional A. C. 1985 (CD).

Chilenas descriptivas de Costa Chica "Estampas de mi tierra", Ediciones Pentagrama (CD).

Chilenas de la Costa Chica. Colección de Música Popular. Discos Pentagrama, 1992 (caset).

Encuentro regional de corridistas Tixtla 1994. Dirección General de Culturas Populares Unidad Regional Guerrero-PACMYC (2 casetes).

Videos sobre poblaciones de origen africano en México

- *La Raíz Olvidada*, Rafael Rebollar
- *Africanías*, Rafael Rebollar
- *Correrías del Monte*, Rafael Rebollar

- *Voces de mujeres de la Costa Chica*, María Elisa Velázquez, Alejandro Villarroel y Natalia Gabayet

8. Dificultades en la salvaguardia

Identificación de patrimonio en riesgo

Gran parte del patrimonio cultural afrodescendiente podría estar en riesgo al no ser identificado, registrado e investigado como tal. Es decir, varias expresiones de patrimonio han sido estudiadas, pero, al no existir un sistema de reconocimiento y registro, corren el riesgo de pasar inadvertidas o por lo menos de no ser identificadas como con influencia africana.

Gracias a las investigaciones de algunos antropólogos y del interés de las comunidades o de personas preocupadas por la cultura y el patrimonio, algunas manifestaciones del patrimonio cultural afrodescendiente han sido rescatadas, promovidas y se han formado nuevos grupos. Por ejemplo, llama la atención el caso del son de Artesa de la Costa Chica que en los años noventa había prácticamente desaparecido en la zona y pocos grupos los seguían tocando y bailando, entre ellos el grupo de Doña Catalina. A partir de los Encuentros de Pueblos Negros organizados desde 1997 en la región, el son de Artesa volvió a tomar interés en la comunidad y hoy en día existen algunos grupos de jóvenes que lo practican y que incluso lo han llevado a foros internacionales.¹³

Expresiones del PCI afrodescendiente como el son jarocho de Veracruz y de otros sones de la Huasteca son promovidos a través de la edición de discos, de festivales y concursos.

13 Debe hacerse notar que Glenn Jylmot, sacerdote de la comunidad de El Ciruelo en la Costa Chica de Oaxaca, fue uno de los impulsores y promotores de la identidad y cultura de los pueblos afrodescendientes negros de esta región.

Problemática en la salvaguardia del PCI afrodescendiente con relación al registro, investigación, promoción y difusión

Como se ha señalado anteriormente, la salvaguardia del PCI afrodescendiente es compleja para delimitarla e identificarla como tal, por los procesos históricos de intercambio, recreación y reproducción cultural. Ya se ha explicado que los africanos y afrodescendientes no fueron un grupo homogéneo durante el periodo colonial; su importancia, número y participación fue diversa de acuerdo con el periodo y la región. Algunas zonas de la costa de Guerrero, Oaxaca, Morelos, Michoacán, Veracruz, Colima, Coahuila, Tamaulipas, Campeche, Guanajuato o la ciudad de México tuvieron, por distintas causas, un mayor número de población de origen africano. Sin embargo, en algunas de estas regiones, el mestizaje e intercambio fue más intenso que en otras.

Por ello, un proyecto de salvaguardia de PCI afrodescendiente tendría que considerar la complejidad de este patrimonio, sus diversas manifestaciones y recreaciones; es decir, es necesario considerar una conceptualización y una metodología de registro, investigación y salvaguardia amplia. También debe considerarse que varias expresiones culturales parten de una lógica general y no pueden identificarse aisladas. Por ejemplo, la danza de los diablos en la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, se baila fundamentalmente en los días de muertos, en noviembre. Los diablos visitan cementerios y caminan por los pueblos durante esos días.

9. Breve reseña de las siguientes manifestaciones y de su posible localización

Manifestaciones y expresiones orales (mitos, cuentos y leyendas)

Se han identificado en poblaciones y comunidades afrodescendientes expresiones orales y lingüísticas, como en la forma de hablar, en ciertos topónimos, en palabras de uso cotidiano o de fiestas y celebraciones.

En cada región existen variaciones y diferencias. Por ejemplo, en Veracruz o Guerrero encontramos poblaciones o barrios llamados Mandinga, Tambuco o Guinea, expresiones orales como tichinda (molusco comestible), chirunda (sin calzones), chimeco, choca, chunda (sucio o sin bañar), chanda (que tira todo), chingo e incluso, según el historiador Rolando Pérez, la palabra chingar, tan popular y mexicana, provienen de una lengua bantú. Canciones de cuna o juegos de niños, como el de sango sango sabaré, al parecer también provienen de lenguas bantúes.¹⁴

Las expresiones orales en las décimas y de los sonos veracruzanos y de la huasteca o en los versos de los corridos guerrerenses también remiten a una oralidad, que musicólogos han reconocido como propia de las culturas de origen africano. Uno de los muchos versos de sones que se bailan en los fandangos se refiere a la devoción de San Benito de Palermo, y dice así:

Santo San Benito
Patrón de los negros
Que tú seas negrito
De eso yo me alegro
San Benito Santo
De Yanga y Mandinga
De tu sangre negra
Yo tengo una pringa

También en Michoacán o Colima encontramos expresiones y elementos que investigadores de la región han identificado con influencia africana. Por ejemplo, el fandango, que según Álvaro Ochoa, deriva del mitote indígena y que el Diccionario de Autoridades explica como el “el baile introducido a España por los que han estado en los Reinos de las Indias”, podría provenir del bantú fandangu, caos y la cercana fanda como “convite”, también conocida como fiesta de boda o fiesta de tarima.¹⁵

14 María Elisa Velázquez, *Mujeres de origen africano en México*, México: INAH, PUEG/UNAM, 2006. (Colección Africanía n° 2).

15 Álvaro Ochoa, *op. cit.*, p.97

Como estos, existen muchos ejemplos que están presentes en las letras de las canciones, de los sones o bailes de diversas regiones de México. Es curioso resaltar que el son mexicano, que es casi “himno nacional” se llama El Son de la Negra y es de la región de Jalisco. Pocos mexicanos reparan en el sentido de esta palabra y también casi todos ignoran que Jalisco también contó en la época colonial con un número significativo de africanos y afrodescendientes.

Al igual que otros pueblos, los mascogos comparten su espacio cotidiano con otros grupos sociales y resulta complejo tratar de distinguir qué prácticas de la vida cotidiana son exclusivas, sin embargo, los ancianos aún hablan su propia lengua –afrosemínol. Los días de fiesta, las mujeres del pueblo se reúnen y cantan cantos a capela acompañados por palmeadoras que recuerdan al *gospel* o *spiritual* de los afroamericanos. La lengua hablada por los mascogos es conocida como afrosemínol, que es un creole inglés con palabras derivadas del gullah, lengua hablada en las islas costeras de Carolina y Georgia. El vocabulario es esencialmente inglés, pero las combinaciones sintácticas están basadas en otras lenguas, ya sea africanas, nativas americanas y tal vez también español. Asimismo, para las fiestas se preparan platillos de la gastronomía tradicional el tetapún (pan de camote), el soske (atole de maíz) y el “soske bread” o “fried bread” (pan de maíz elaborado con una parte del maíz quebrado para el soske).

Artes del espectáculo

Diversos grupos de Veracruz, Guerrero, Oaxaca, Michoacán o Colima presentan espectáculos con música de sus regiones. Algunos de estos grupos son más representativos de las comunidades, otros realizan investigaciones serias como el grupo Mono Blanco de Veracruz o Ensamble Continuo, y otros han aprovechado el reciente reconocimiento de la importancia de las comunidades afrodescendientes para montar espectáculos con temas, música y bailes de estas regiones.

Sin embargo, falta mucho por hacer en términos de teatro, baile o música que sea más representativo de las expresiones de las artes del espectáculo con relación al PCI afrodescendiente.

Usos sociales, rituales y festividades

Varias expresiones culturales de uso social, rituales y festividades en distintas regiones de México, reconocidas como afrodescendientes, no han sido registradas ni analizadas. Han sido estudiadas con más detenimiento las de la región de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca. Gonzalo Aguirre Beltrán, en su libro *Cuijla*, registró y describió varias prácticas como en los matrimonios y los velorios, así como en el establecimiento de familias destacó en particular el conocido como “queridato”, que consistía en formar una familia alterna a la “legal” con reconocimiento social y el “rapto” que era cuando la novia se fugaba o era raptada por el pretendiente antes del matrimonio formal.

Otras investigaciones más recientes han recopilado información sobre las características de las fiestas, de los ciclos rituales, de los santos patrones y de la medicina tradicional de estas comunidades, entre las que destacan las creencias sobre los nahuales y el levantamiento de sombra.

Entre las principales danzas y fiestas de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca deben destacarse: la Danza del Toro de Petate, Danza de los Diablos, Danza de la Tortuga, Danza del Tigre y las Chilenas, estas últimas con reconocida influencia de Sudamérica, por el intercambio comercial a través del Pacífico en tiempos coloniales. Llama la atención el Son de Artesa, que se practica exclusivamente por las comunidades afrodescendientes en la Costa, en particular por comunidades como El Ciruelo, Collantes, Tapextla y San Nicolás Tolentino. Asimismo, en la Danza de los Diablos se utilizan instrumentos musicales como el bule o tecomate y la quijada de burro, que son reconocidos en culturas del África central como en el Congo. También en la Danza de los Diablos, celebrada en los días de Muertos, se tocan instrumentos que algunos estudiosos han reconocido como de posible origen africano, como el bote, que a semejanza de un tambor con una vara sujeta en el centro, emite un sonido que imita el rugido de un tigre, y la charasca –quijada de burro– a manera de sonaja. Otras expresiones culturales, que podrían tener antecedentes africanos, son la tradición de la narración oral, rituales en torno de la “sombra” y el “tono”, la medicina tradicional, con uso de hierbas en curaciones, así como el uso de casas habitaciones

conocidas como “redondos”, que registró Aguirre Beltrán en los años cincuenta y que actualmente están prácticamente en extinción.

Desde los años noventa del siglo XX se ha formado en la región un número importante de organizaciones sociales cuyo interés principal es el reconocimiento de la presencia y las contribuciones de los afrodescendientes de la Costa Chica, así como la garantía de sus derechos para mejorar sus condiciones de vida. Este proceso ha respondido entre otros factores al creciente interés mostrado por la zona y su población de parte de académicos e instituciones públicas que se ha hecho concreto en varias iniciativas como el establecimiento del Museo de la Tercera Raíz en Cuajinicuilapa. De igual manera, la llegada a la región de personas comprometidas con los derechos de los afrodescendientes y su interacción con las organizaciones, así como el trabajo de las propias comunidades, ha potencializado las demandas de estas comunidades por su reconocimiento.

Por su parte, Veracruz se distingue por sus fandangos y su carnaval, en donde la música y las expresiones de danza hacen remembranza al origen africano. Vale la pena señalar que el carnaval se ha transformado cada vez más en un espectáculo comercial, que en una celebración de identidad. También debe señalarse el carnaval de Yanga, sitio de los pobladores cimarrones de San Lorenzo de los Negros, fundado en el siglo XVII por esclavos cimarrones al mando del africano Yanga.¹⁶

La comida en fiestas y rituales o en la vida cotidiana también ha sido identificada en comunidades afrodescendientes en regiones de Guerrero, Veracruz y Coahuila. También, y considerando la importancia de la comida con relación a un intercambio con el entorno, el espacio y la naturaleza, debe destacarse la elaboración de una cultura gastronómica significativa en las comunidades afrodescendientes de México. Como lo han demostrado Rosa María Garza y Catharine Good, gracias al apoyo de la historia y la etnografía es posible demostrar que existe una relación directa entre la comida, los valores, los

16 Sagrario Cruz, Alfredo Martínez y Angélica Santiago, *El carnaval en Yanga*, Veracruz: Conaculta, Dirección de Culturas Populares, 1990.

significados y las identidades colectivas.¹⁷ La comida desempeña un papel central en la organización social y, como lo afirma Rosa María Garza, en la comida se encuentra la memoria histórica de una estrategia cultural. Destacan en varias comunidades afrodescendientes el uso del plátano “macho”, el pescado frito, el mole con pesado, el caldo de iguana y otros platillos que varían en cada región y que guardan características específicas y a veces, aunque no muy distintas de las indígenas, con una percepción diferente por las mismas comunidades. Una mujer de la Costa Chica relataba que no eran iguales los tamales de las “indias que de las negras”, que eran mejor los de las indias y que las negras hacían mejor el pescado.

En Guerrero y Oaxaca, son representativos el pescado seco o frito y a la “talla” acompañado de arroz, los tamales de “tichinda” (bivlavo en racimo que vive en agua salubre adherido a las raíces de manglares)¹⁸, así como el uso del vino de palma en la Costa Grande rumbo a Michoacán y Colima. Se ha dicho que el vino de palma o tuba, es de origen filipino, pero lo cierto es que en varias regiones de África occidental y central es una práctica muy común y conocida, por lo que también podría tener influencia africana.¹⁹ En Veracruz y con la influencia del Caribe, muchos platillos tienen características afrodescendientes como el uso de la yuca en varios de ellos, el plátano, el mondongo, entre otros muchos.²⁰ Entre los mascogos de Coahuila también se distinguen platillos y el uso de molinillos característicos de culturas africanas.

17 Ver entre otros los textos de Rosa María Garza “La vida ceremonial como patrimonio vivo en Iztapalapa, pueblo originario de la Ciudad de México” y “Comida ritual del día de muertos en Culhuacán e Iztapalapa, pueblos originarios de la Ciudad de México”. En: Catharine Good y Laura Corona (coord.), *Comida, cultura y modernidad en México. Perspectivas antropológicas e históricas*. México: INAH, Investigación Proa, 2011.

18 Francisca Aparicio Prudente (comp.), *La sazón de la cocina afromestiza de Guerrero*, México: Conaculta, Dirección de Culturas Populares, 2007.

19 María Elisa Velázquez (coord.), “Africanos y afrodescendientes en Acapulco y la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, México”, *Diario de Campo*, Suplemento, núm. 42, marzo-abril, 2007.

20 Raquel Torres Cerdán y Doris Elena Careaga, *Recetario afromestizo de Veracruz*, México, Conaculta, Dirección de Culturas Populares, 2000.

Conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo

En varias comunidades reconocidas como afrodescendientes existen elementos y evidencias que podrían considerarse como afrodescendientes. Por ejemplo, el nahualismo en la Costa Chica, que también ha sido reconocido entre las poblaciones indígenas de la región, es especialmente importante en estos lugares. Este se entiende como la relación entre un individuo y un animal o tono que repercute en las circunstancias de la vida del sujeto. Los curanderos de la región, tanto hombres como mujeres, se especializan en aliviar del tono y de la sombra, así como de otros males que afectan a las comunidades y que tienen un vínculo estrecho con la cosmovisión de estos grupos.

Lo mismo sucede en otras regiones como entre los mascogos de Coahuila, descendientes de seminolas indígenas y afrodescendientes. Los mascogos en Múzquiz también tienen formas de relacionarse con la naturaleza y el cosmos. En Veracruz, destacan los ritos y formas de relacionarse con la naturaleza entre comunidades como las de Catemaco, que han sido caracterizadas por la importancia de la magia y los conjuros.

Técnicas artesanales tradicionales y/o instrumentos

Hasta la fecha no se han realizado estudios pormenorizados sobre técnicas artesanales que se identifiquen como afrodescendientes. Como se ha mencionado a lo largo de este artículo, el patrimonio cultural inmaterial de las personas afrodescendientes en México, en la mayoría de los casos está vinculada estrechamente con tradiciones indígenas y mestizas. Sin embargo, como ya se mencionó, existen instrumentos musicales que se elaboran con características particulares en comunidades reconocidas como afrodescendientes como, por ejemplo, el bule en la danza de los Diablos en la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca y la quijada de burro. Por otra parte, la marimba es construida y utilizada en la música de varias regiones del sur de México como Chiapas y Oaxaca. También la elaboración de máscaras en varias regiones del país, como en comunidades afrodescendientes, desempeña un papel importante.

Por ejemplo, la confección de las máscaras de la danza de los diablos en comunidades de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca, como los de Soto, los de Cuajinicuilapa, entre otros, y en Veracruz para las fiestas de carnaval en Coyolillo se elaboran máscaras que representan animales cornudos relacionados con las actividades que han desempeñado los afrodescendientes desde el periodo colonial en México.

Bibliografía

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo

- 1958 *Cuijla, esbozo etnográfico de un pueblo negro*. México: Fondo de Cultura Económica.
- 1970 “Bailes de negros”. *Revista de la Universidad de México*, vol. XXV, n° 2, México, pp. 2-5.
- 1972 *La población negra en México*. 2ª edición. México: Porrúa.
- 1992 *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. México: Fondo de Cultura Económica, INI, Gobierno de Veracruz, Universidad Veracruzana.

ANDRADE, Juan

- 1996 “Historia de la población negra en Tabasco”. En: Luz María Martínez Montiel, *Presencia africana en México*. México: CONACULTA, pp. 423-461.

APARICIO PRUDENTE, Francisca (comp.)

- 2007 *La sazón de la cocina afromestiza de Guerrero*. México: Conaculta, Dirección de Culturas Populares.

ARMAS BRIZ, Luz Amelia y Oliva SOLÍS HERNÁNDEZ

- 2001 “Esclavos negros y mulatos en Querétaro siglo XVIII. Antología documental”. En: *Colección: Historiografía Queretana Volumen IX*. México: Gobierno del Estado de Querétaro.

BALLESTEROS, Dolores

- 2010 *De castas y esclavos a ciudadanos: las representaciones visuales de la población capitalina de origen africano del periodo virreinal a las primeras décadas del México independiente*. Tesis de maestría, México: Instituto Mora.

CAMPOS, Luis Eugenio

- 2008 “Negros y morenos. La población afromexicana en la Costa Chica de Oaxaca”. En: María Elisa Velázquez y Ethel Correa (comps.), *Antología de textos: africanos y afrodescendientes en México*. México: AFRODESC, IRD, INAH. Cuaderno de trabajo n° 3. <http://www.ird.fr/afrodesc/spip.php?article203>.

- CRUZ SAGRARIO, Alfredo Martínez y Angélica SANTIAGO.
 1990 *El carnaval en Yanga*. Veracruz: Conaculta, Dirección de Culturas Populares.
- CHAMORRO, Arturo
 1995 “La herencia africana en la música tradicional de las costas y las tierras calientes”. En: Agustín Jacinto (ed.), *Tradición e identidad en la cultura mexicana*. Zamora: El Colegio de Michoacán/Conacyt, pp. 415-448.
- CUNIN, Elisabeth y Nahayeilli JUÁREZ
 2011 *Antología de textos sobre afrodescendientes en la península de Yucatán*. México: AFRODESC, IRD, INAH (cuaderno de trabajo N° 12). <http://www.ird.fr/afrodesc/spip.php?article433>
- DEL MORAL, Paulina
 “Mascogos de Coahuila: una cultura transfronteriza”. En: Hernán Salas Quinatal y Rafael Pérez-Taylor (eds.), *Desierto y fronteras. El norte de México y otros contextos culturales*. México: UNAM/Instituto de Investigaciones Antropológicas, Plaza Valdés, pp. 469-495.
- DEL MORAL, Paulina y Alicia SILLER
 2000 *Recetario mascogo de Coahuila*. Cocina Indígena Popular 5. México: CONACULTA.
- DEL PINO Mireya, Sergio RAMÍREZ y María Elisa VELÁZQUEZ
 2011 *Guía para la acción pública. Población Afrodescendiente en México*. México: CONAPRED.
- GARCÍA DE LEÓN, Antonio
 1992 “El Caribe afroandaluz: permanencias de una civilización popular”. *La Jornada Semanal*, n° 135, enero. México.
 2002 *El mar de los deseos. El Caribe hispano musical, historia y contrapunto*. México: UNESCO/Gobierno de Quintana Roo/Universidad de Quintana Roo/Siglo XXI Editores.
 2006 *Fandango. El ritual del mundo jarocho de los siglos*. México: Conaculta, Instituto Veracruzano de Cultura.
- GARZA MARCUÉ, Rosa María
 2011 “La vida ceremonial como patrimonio vivo en Iztapalapa, pueblo originario de la Ciudad de México” y “Comida ritual

del día de muertos en Culhuacán e Iztapalapa, pueblos originarios de la Ciudad de México”. En: Catharine Good y Laura Corona (coords.), *Comida, cultura y modernidad en México. Perspectivas antropológicas e históricas*. México: INAH, Investigación Proa.

GOOD, Catharine

2007 *Documento Rector: Etnografía de las regiones indígenas en México en el nuevo milenio*, segunda etapa. México: Msc. Instituto Nacional de Antropología e Historia.

HOFFMAN Odile

2010 “Afroveracruzanos”. En: Florescano Enrique y Juan Ortíz Escamilla (coords.), *Atlas del patrimonio natural, histórico y cultural de Veracruz. Tomo 2 Patrimonio Cultural*. Estado de Veracruz: Universidad Veracruzana.

LARA, Gloria

2010 “Una corriente etnopolítica en la Costa Chica México, (1980-2000)”. En: Odile Hoffmann (coord.), *Política e identidad. Afrodescendientes en México y América Central*. Colección Africanía n° 4. México: CEMCA, IRD, INAH, UNAM, pp. 307-334.

MARTÍNEZ MONTIEL, Luz María (coord.)

1994 *La presencia africana en México*. México: CONACULTA.

MASFERRER, Cristina

2011 “Niños esclavos de origen africano en la capital novohispana (siglo XVII)”. En: María Elisa Velázquez Gutiérrez (coord.), *Debates históricos contemporáneos: africanos afrodescendientes en México y Centroamérica*. Serie Africanías. Colección Africanía n° 7. México: INAH, pp. 195-242.

MENDOZA, Luciano

1995 *Festival Costeño de la Danza*. 2ª edición. Oaxaca: Instituto Oaxaqueño de las Culturas.

MINTZ, Sidney y Richard PRICE

2013 [1970] *El origen de la cultura afroamericana*. México: Centro de Investigaciones y Estudios sobre Antropología Social. Estudio introductorio de Catharine Good y María Elisa Velázquez y traducción de Roberto Melville.

OCHOA SERRANO, Álvaro

- 1997 *Afrodescendientes. Sobre piel canela*. México: El Colegio de Michoacán.
- 2005 *Mitote, fandango y maniacheros*. 3ra edición. México: El Colegio de Michoacán, Editorial Cuesh, Casa de la Cultura del Valle de Zamora, Editorial Gráfica Nueva, Zamora.

PÉREZ FERNÁNDEZ, Rolando,

- 1991 *La música fromestiza mexicana*. México: Universidad Veracruzana, Xalapa.
- 2008 “Tras las huellas de África en el son jarocho”. En: *El lugar de la música. Testimonio Musical de México 50*. México: INAH, pp.41-51.

PÉREZ MONFORT, Ricardo

- 1992 *Tlacotalpan, la virgen de la Candelaria y los sones*. México: Fondo de Cultura Económica.
- 1992 “El fandango veracruzano y las fiestas del Caribe hispanohablante”, *Anales del Caribe*. La Habana: Casa de las Américas, n° 12, pp. 59-72.

PRICE, Richard y Sally

- 2005 “La historia cultural afroamericana en los albores del siglo XXI”. En: María Elisa Velázquez (comp.), *Poblaciones y culturas de origen africano en México*. México: INAH. (Colección Africanía n° 1).

RUIZ, Carlos

- 2005 *Versos, música y baile de artesa de la Costa Chica*. México: El Colegio de México.
- 2007 “Estudios en torno a la influencia africana en la música tradicional de México: vertientes, balance y propuestas”. En: *Revista Transcultural de Música*, n° 11. <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/es/deed.es>
- 2009 “La Costa Chica y su diversidad musical: ensayo sobre las expresiones afrodescendientes”. En: Hijar Sánchez, Fernando (coord.) *Cunas, ramas y encuentros sonoros. Doce ensayos sobre el patrimonio musical de México*. México: Dirección de Culturas Populares, Conaculata, pp. 39-81.
- 2011 “En Pos de África: el ensamble instrumental del fandango de artesa de la Costa Chica”. En: *Revista Cuicuilco Africanos*

y afrodescendientes en México: reflexiones del pasado y presente. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia, Nueva época, vol. 18, núm. 51, mayo-agosto.

STANFORD, Thomas

- 1963 “Lírica popular de la Costa Michoacana” En: *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, XVI. México.
- 1984 *El Son Mexicano*. México: Secretaría de Educación Pública, Fondo de Cultura Económica.

TORRES, Raquel y Doris Elena CAREAGA

- 2000 *Recetario afromestizo de Veracruz*. Serie Cocina Indígena y Popular n° 13. México: Conaculta, Dirección de Culturas Populares.

UNESCO

- 2003 *Convención para la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. París.

VELÁZQUEZ GUTIÉRREZ, María Elisa y Ethel CORREA (comps.)

- 2006 *Mujeres de origen africano en México, siglos XVII y XVIII*. Colección Africanía, 2. México: INAH, PUEG/UNAM.
- 2007 (coords.) “Africanos y afrodescendientes en Acapulco y la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca”, *Diario de Campo*, Suplemento n° 42, marzo-abril. México.

VELÁZQUEZ María Elisa y Odile HOFFMANN

- 2007 “Investigaciones sobre africanos y afrodescendientes en México: acuerdos y consideraciones desde la historia y la antropología”. *Diario de Campo* n° 91, marzo-abril, pp. 63-68.

VÉLEZ Raúl y Efraín VÉLEZ

- 2006 *¡Vámonos al fandango! El baile y la danza en Guerrero*. 3ª edición. México: Gobierno del Estado de Guerrero, Conaculta.

VINSON III, Ben y Bobby VAUGH

- 2004 *Afroméxico. El pulso de la población negra en México: una historia recordada, olvidada y vuelta a recordar*. México: CIDE-Fondo de Cultura Económica.

נתנו נתנו נתנו נתנו נתנו
תתת תתת תתת תתת תתת

Contenido del informe

1. Presentación	182
Aspectos relevantes e históricos del acta de San Salvador-Brasil, Durban, Cartagena de Indias de Colombia y del encuentro de Esmeraldas-Ecuador	182
Metodología y objeto de la investigación	183
Presencia africana en el Paraguay	184
Estado del Arte del Universo Cultural Afrodescendiente	187
El primer censo de los afroparaguayos	190
2. Mapeo de las instituciones involucradas en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente del Paraguay	191
Instituciones Públicas	191
Privadas	191
Pública	193
En el ámbito internacional	195
Instituciones Privadas	196
Organizaciones no gubernamentales	197
3. Acciones en curso para la salvaguardia del PCI afrodescendientes del Paraguay	200
Investigación del PCI	200
Gestiones del PCI	201
4. Dificultades en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial con relación al registro, investigación, promoción y difusión	201
Tradiciones y expresiones orales e idioma	201
Artes del espectáculo	201
Usos sociales, rituales y actos festivos	202
Proceso de Salvaguardia del Patrimonio Cultural	203
Acción de divulgación	203
5. Reseña de las manifestaciones culturales afroparaguayas	204
Recreación histórica a través de la música	205
Fiesta de Kamba-Cuá en la actualidad	211

El idioma	213
Tradición oral	215
Artesanías	217
6. Recomendaciones	222
Proyecto Nacional	222
Proyecto Regional	222
Estrategias	223
Componentes e Instituciones y posibles aliados involucrados en el rescate del patrimonio inmaterial de los afrodescendientes	223
7. Conclusión	224
Bibliografía	225

1. Presentación

Aspectos relevantes e históricos del acta de San Salvador-Brasil, Durban, Cartagena de Indias de Colombia y del encuentro de Esmeraldas-Ecuador.

Estamos convencidos que el proceso y los acuerdos suscitados en las reuniones o encuentros con representantes estatales, para recapacitar sobre la población afrodescendiente como parte de la historia y cultura de muchos países de América Latina, es un gesto loable e histórico. Por este motivo, creemos oportuno reseñar las conclusiones de estas reuniones, especialmente las declaraciones que vinculan el intercambio de experiencias sobre políticas públicas y actuaciones específicas para la implementación de la Agenda de Afrodescendientes de las Américas 2009-2019.

En Salvador, Brasil, los días 25 y 26 de mayo de 2010, se reunieron los Ministros, Autoridades y Representantes de los Ministerios e Instituciones de Cultura de Barbados, Brasil, Colombia, Cuba, Ecuador, Jamaica, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Uruguay y Venezuela, junto con delegados de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), de la Secretaría General Iberoamericana, la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo, el Programa de Apoyo a los Pueblos Afrodescendientes Rurales de América Latina y el Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola.

Otra conferencia importante respecto a los afrodescendientes, se realizó en el año 2001, en Durban, Sudáfrica, donde se abordaron temas como racismo, discriminación racial, xenofobia y otras formas conexas de intolerancia.

Posteriormente, en el Encuentro de Ministros de Cultura llevado a cabo en el 2008 en Cartagena de Indias, Colombia, se acordó el compromiso ético de los Estados asistentes de valorar los aportes de los afrodescendientes en la formación de nuestras culturas, nuestras historias y nuestras naciones. El año 2010 fue proclamado por la Asamblea General de las Naciones Unidas, Año Internacional de Acercamiento de las Culturas y, lo más trascendental, fue la declaración de la ONU

que el 2011 sería reconocido como el Año Internacional de las personas de ascendencia africana.

Los días 26, 27 y 28 de octubre de 2010 se llevó a cabo en la ciudad de Esmeraldas, Ecuador, la Reunión del Proyecto “Universo Cultural Afrodescendiente de América Latina”, con presencia de representantes de la sociedad civil de los países adheridos al CRESPIAL como Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Cuba, Ecuador, Paraguay, Perú, Uruguay y la Oficina Regional de Cultura para América Latina y el Caribe de la UNESCO y la Oficina UNESCO Quito, bajo la coordinación del CRESPIAL. En aquella oportunidad, cada país presentó el estado del Patrimonio Cultural Inmaterial de los afrodescendientes, como también sus condiciones socioeconómicas. El Paraguay ilustró el proceso histórico sobre la presencia africana desde el periodo colonial e independiente y las hipótesis que demuestran las razones o las causas de la escasa población de afrodescendientes. No obstante, al tener conocimiento cabal en cifras a través del censo del año 2006-2007, la República del Paraguay registró por primera vez el porcentaje de población afroparaguaya: 0,13 % de personas de ascendencia africana. Considerando la Declaración de las Naciones Unidas que el 2011 es el año Internacional de los Afrodescendientes, todos los Estados miembros tienen el gran compromiso de salvaguardar su memoria colectiva.

Metodología y objeto de la investigación

El material describe brevemente el aporte cultural de los afroparaguayos. Los datos e indagaciones recopilados proceden de fuentes variadas, tomando como parámetro fundamental las pesquisas de manuscritos originales y bibliográficos, como también archivos musicales y mercados de artesanías, para luego utilizar la exploración de campo con los actores principales, quienes ofrecieron importantes testimonios, especialmente en el contexto de la oralidad y religiosidad. A estas informaciones incorporamos las informaciones vertidas por los estamentos estatales dependientes de la Secretaría Nacional de Cultura, como la Dirección General de Bienes Culturales, Dirección General de Promoción de Cultura Comunitaria, Dirección de Investigación,

Arqueología y Antropología, y el Ministerio de Educación y Cultura dependiente del Poder Ejecutivo.

Las averiguaciones rescatadas nos abren otros campos de indagaciones, búsquedas y valoraciones interpretativas, lo que resultará en nuevos planteamientos tendientes a acercarnos a la realidad histórica de los afrodescendientes paraguayos. Respecto a Emboscada, existen aún posibilidades de rescatar la cultura oral que, en cierta medida, se encuentra solapada por los mismos protagonistas, especialmente por las personas adultas, debido a que no aceptan su ascendencia africana.

En el caso de la historia pasada y presente de los afros del Paraguay, recién iniciamos nuestras indagaciones y precisamos un tiempo prudencial para recorrer los diferentes puntos geográficos del país, con el objeto de rescatar la historia de las mentalidades que posiblemente se han perdido, mientras otras permanecen tímidamente.

El trabajo de campo originó una reciprocidad fantástica entre el profesional académico y los protagonistas principales, que suscitaron un intercambio enriquecedor con los representantes o con los actores directos, como es el caso de Kamba Cuá, con quienes compartí el rito del 6 de enero de este año, donde pude observar la ceremonia religiosa a San Baltasar, en un festival artístico de danzas y músicas. La exploración se enmarcó en la observación, entrevista, recopilación oral y captura de imágenes.

Presencia africana en el Paraguay

¿Por qué no existe un número considerable de afrodescendientes en el Paraguay?

Los primeros esclavos llegaron a la provincia del Paraguay con los conquistadores españoles, posteriormente a la fundación de Buenos Aires en 1536. El acceso se realizó por este puerto, pues el Paraguay es un país mediterráneo.¹ A partir de esa fecha, el país incorporó en forma paulatina esclavos como mano de obra. Los africanos fueron destinados al servicio doméstico y a las haciendas rurales del país y

1 Ana María Argüello M, *El rol de los Esclavos Negros en el Paraguay*. Asunción-Paraguay: Centro Editorial Paraguayo, 1999.

con el transcurrir de los años se produjeron los procesos de mestizaje y, lógicamente, el número de esclavos y libres fue en aumento.²

En relación a la cantidad poblacional contamos con una importante referencia realizada por Félix de Azara, quien fue enviado por la Corona española en 1782, con la misión de estudiar la demarcación de límites del Paraguay. Este inspector apunta que en la provincia existían 12 000 negros, sobre una población blanca de 100 000 personas.³

Así, en un diámetro de 60 km aproximadamente, estaban distribuidos en Asunción, Areguá, Emboscada, Villeta, Tapúa o Limpio, Campo Grande, Lambaré, Quiindy, Ybytymi, Paraguari, Carapeguá y Norte de Concepción; en Tevegó, que fue una colonia penal, Capiatá, Caacupé, Tobatí, Ñeembucú, Altos, Pirayú y Quyquyhó.⁴

En relación a los matrimonios, la Corona de España instituyó una serie de preceptos jurídicos a lo largo de los siglos para regularlos y una Real Cédula del año 1527 estableció que las esclavas debían casarse con negros, con el fin de evitar situaciones amorales y otros inconvenientes.⁵

En 1541, otra Real Cédula recomendó el matrimonio entre negros y negras con fundamentos e informes que los negros tenían diversidad de mujeres indias; sin embargo, los indígenas que vivían en la misma casona del amo y del esclavo, y optaban por unirse con los esclavos, pues la descendencia de este tipo de relación estaba exceptuada del pago del tributo personal.⁶

Pese a las reglamentaciones especiales, las uniones entre negros e indias eran frecuentes, porque en la casa del amo convivían sirvientes negros e indias y compartían las mismas ocupaciones, como las labores domésticas y el trabajo en las haciendas, las cuales favorecían el contacto permanente. Los indígenas de las comunidades, movidos por el deseo de la libertad de sus hijos, se emparejaban con negras, mulatas y

2 Ibíd.

3 Félix de Azara, *Descripción e Historia del Paraguay y del Rio de la Plata*. Madrid: Bajel, 1943.

4 Ana María Argüello, *op.cit.*

5 Recopilación de las Leyes de los Reinos de Indias, Ediciones Ultra, Madrid, 1943.

6 Ibíd.

otras libres; por ello, el amancebamiento fue una constante en la provincia del Paraguay.⁷

De esta manera, en la segunda mitad del siglo XVIII se evidencia el mestizaje de mulatos y zambos con indios o con mestizos paraguayos, por lo que los rasgos fenotípicos fueron expresando este mestizaje.⁸

El estudio del censo de la parroquia Niño Jesús de Quyuquyhó, con una población de 650 personas afrodescendientes en 1846, devela la preferencia de contraer matrimonios con las mismas castas, es decir, la del pardo libre con la parda libre y viceversa, pardo agregado libre con una parda agregada libre y así sucesivamente, porque el hijo o la hija seguía la condición jurídica de la madre. Este fenómeno se da en comunidades cerradas, especialmente en los asentamientos dirigidos por religiosos.⁹ Pero el proceso de fusión se acentúa con el decreto de la Libertad de Vientres de Esclavas que establecía que, a partir del 25 de noviembre de 1842, todos los hijos nacidos del seno de esclavas serían libres, pero los padres seguían siendo esclavos hasta su muerte.¹⁰

El crecimiento demográfico de los afrodescendientes fue truncado durante la Guerra de la Triple Alianza que sostuvo el Paraguay contra Brasil, Argentina y Uruguay en los años 1864 a 1870. En ese momento, unos 6000 negros fueron enrolados para el ejército nacional a cambio de la preciada libertad. En su mayoría, estos eran sirvientes que provenían de estancias estatales y de particulares, mientras las mujeres jóvenes fueron reclutadas como lavanderas en los hospitales militares.¹¹

Casi al finalizar la contienda, el 2 de octubre de 1869, el gobierno provisorio conformado por Carlos Loizaga, Cirilo Antonio Rivarola y José Díaz de Bedoya, decreta la abolición total de la esclavitud en la

7 Archivo Nacional de Asunción. Sección Nueva Encuadernación. Volumen N° 3317, año 1848-1849.

8 José Luis Mora Mérida, *Historia Social del Paraguay 1600*. Centro de Estudios Hispanos-Americanos, 1973.

9 Archivo Nacional de Asunción. Sección Nueva Encuadernación. Volumen N° 3305, año 1846.

10 Archivo Nacional de Asunción. Sección Historia. Volumen N° 252, año 1842.

11 Archivo Nacional de Asunción. Sección Nueva Encuadernación. Volumen N° 2835, Folio N° 43, año 1866.

República del Paraguay. El precepto benefició a 450 sobrevivientes de la guerra.¹²

Estado del Arte del Universo Cultural Afrodescendiente:

Tendencias demográficas de las poblaciones negras a fines del siglo XVII y comienzos de los siglos XVIII, XIX y XX

Desde la colonización, la población afrodescendiente estuvo distribuida de manera desigual en la provincia del Paraguay. Hacia el año de 1682 un 6 % formaba parte de la población regional de las zonas rurales, incluyendo algunos pueblos jesuíticos, donde los negros trabajaban como conchabados, pero con sueldo *mba'è repy*, lo que significa “a cambio de algo”, que podría ser yerba mate, azúcar, carne seca entre otros, mientras en Asunción se registra un 11 % de población negra y en Villarrica un 15 %.¹³

Al realizar un recorrido según las fuentes de información, encontramos que Aregúa, Emboscada y Tavapy fueron pueblos de origen negro, agrupados y organizados por los religiosos.

Referente a la población de Aregúa, Félix de Azara apunta que en esta estancia existían 200 almas, con “gentes de toda laya”, mientras que en la ranchería de Santa Catalina Virgen y Mártir de Asunción se totalizan 92 personas “de color”.¹⁴

En 1714, cuando la provincia se sintió constantemente atacada por tribus hostiles, se funda el pueblo de Villeta del Guarnipitán, con mulatos y negros “mal entretenidos”, tal como mencionan las fuentes.¹⁵ El curato de San Blas, de la ciudad de Asunción, consignó 4000 negros

12 *Registro Oficial de la República del Paraguay 1869-1875*. Editores Fischer y Quell. Año 1887.

13 Juan Carlos Garavaglia, *Mercado interno y economía colonial*. México: Editorial Grifaldo, 1938.

14 Willians John Hoyt, “Esclavos y pobladores. Observaciones sobre la historia parda del Paraguay en el siglo XIX”. En: *Revista Paraguaya de Sociología*. Volumen 11, N° 31. Asunción, 1978.

15 Agustín Blujaki, *Pueblo de Pardos Libres*. Asunción (s/n), 1981.

en 1792, el Oratorio de Aregúa 336 y en los rancheríos de los esclavos, 424.¹⁶

En el padrón se censan unos 250 mulatos tributarios, que representan un coeficiente de 3,44 personas por familia, lo que podría equivaler a unos 850 mulatos de ambos sexos, entre los que destacan numerosos pardos libres de las rancherías de los conventos y órdenes religiosas.

Dichas personas, para aquella época constituyeron prácticamente un botín en fuerza de trabajo familiar. Por ello, los vecinos los hacían trabajar en sus chacras y estancias. La mayoría de estos mulatos eran campesinos extremadamente pobres.¹⁷ Como en ese entonces no circulaba la moneda en la provincia, esa falta la suplieron con productos de la tierra como yerba, algodón, tabaco y azúcar y, al no existir fábricas ni otro trabajo, los negros se vieron imposibilitados del pagar sus tributos, y debido a ello fueron amparados por familias de buena posición económica.¹⁸

De tal forma, en Tapúa o Limpio, en 1838, las personas más distinguidas poseían hasta 40 esclavos, como también peones agrícolas y agregados. Por su lado, en la compañía de Salado, zona del citado pueblo, en 60 casas de las mujeres “doñasviudas” había muchos esclavos.¹⁹ Mientras, en Tavapy, una cantidad de negros, mulatos, zambos y zambaigos de estatus no bien definido, según el autor, moraban en la hacienda de los sacerdotes dominicos.²⁰

En el año 1812, parte de los mencionados negros se asientan en la zona cercana de la barranquera del río Pilcomayo en unión con el río Paraguay, hacia el cerro Lambaré. Por lo que se explica que en la actualidad existe la devoción a San Baltasar en una de las iglesias en la citada zona. Al año siguiente, en 1813, los pardos de Tavapy ocuparon

16 Juan Francisco Aguirre, *Diario*. Buenos Aires: Imprenta de la Biblioteca Nacional, 1949.

17 Branislava Susnik, *Una Visión socio-antropológica del Paraguay del siglo XVIII*. Asunción: Litocolor, 1991.

18 Garavaglia, *op. cit.*

19 Archivo Nacional de Asunción. Sección Nueva Encuadernación. Volumen 3290, año 1846.

20 Eladio Velazquez, *La población del Paraguay en 1682*. Asunción: Centro de Publicaciones de la Universidad Católica, 1981.

la zona norte del país en Concepción y, en el lugar denominado Tevegó, fueron al sitio para resguardar la frontera, siempre contra el avance de tribus adversarias. El número de pardos para el nuevo poblado fue de 648 personas.²¹

El censo del año 1782 demuestra la distribución de los africanos en los siguientes partidos y o pueblos: Pirayú, Tapúa, Campo Grande, Lambaré, Quiindy, Paraguari, Carapeguá, Bobí, Quyquyhó, Capiatá, Curuguaty, Caacupé, Ñeembucú y el pueblo de Emboscada, en los cuales existían 2059 negros y mulatos libres, 978 párvulos y 1337 esclavos, 2937 mujeres, 919 párvulas y 1628 esclavas.²² Susnik menciona que, en ese entonces, Emboscada contaba con una población de 1750 personas.²³

En 1845, el curato de San Lorenzo de Quiindy registra 366 esclavos, mientras que eran una minoría escasa en San Juan de Nepomuceno. La Parroquia Nuestra Señora de Dolores de Mbuyapey contó con 56 personas afro y en Tavapy, en el año 1854, se hallaba el grupo más numeroso de esclavos de todo el Estado.²⁴ En esta misma fecha, Villeta contaba con 674 personas afrodescendientes, con un fuerte núcleo de familias de pardos libres que prestaba servicio militar desde la fundación de la villa.²⁵

Ya habíamos mencionado que gran parte de la población negra fue enrolada durante la guerra, pero los pueblos que se fundaron y organizaron en comunidades, fueron los que en cierta medida conservaron sus culturas africanas. En los mapas siguientes podemos observar los asentos africanos históricos y los que aún sobreviven.

21 Branislava Susnik, *Una Visión socio-antropológica del Paraguay siglo XIX*. Museo Andrés Barbero, 1992.

22 Aguirre, *op. cit.*

23 Susnik, *op. cit.*

24 Archivo Nacional de Asunción. Sección Nueva Encuadernación. Volumen 3304, año 1846.

25 Hoyt Williams, *op. cit.*

El primer censo de los afroparaguayos

Se llevó a cabo en los años 2006-2007 y fue ejecutado por la Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos, con la cooperación de la “Asociación Afro-paraguaya Kamba Cuá”. Para realización se tuvieron en cuenta los siguientes aspectos:

Objetivos

Superar la invisibilidad y la negación de la presencia africana en el país. Servir de base como herramienta para solicitar al Estado paraguayo, la inclusión del reconocimiento como nación, en los censos nacionales. Conocer la realidad de la población afrodescendiente en el Paraguay.

Estrategia

- Elaboración del cuestionario y manuales.
- Identificación geográfica de las zonas por censar.
- Estrategia de capacitación del personal del censo.
- Procesamiento de datos.

Localización geográfica

Se previeron tres localidades: Emboscada, Kamba Cuá de Fernando de la Mora, y Kamba Kokué de Paraguari.

Metodología

Encuesta con un criterio personal de parte del censado en el auto-reconocimiento basado en la identidad y características fenotípicas frecuentes de la población negra.

Activa participación de los miembros de las comunidades afrodescendientes y organizaciones dedicadas a las reivindicaciones de los derechos de la población negra en el Paraguay. Aproximadamente noventa personas participaron en los censos de capacitación y ejecución.

Resultados

Viviendas	1900
Población	8013

Mujeres 4046
Hombres 3976²⁶

La cantidad de la población afrodescendiente en el Paraguay es de 8,013 personas, lo que significa el 0,13 de la población total. En cuanto a los asentamientos tipificados, las cifras son las siguientes: Kamba-Cuá 5,6 %, Emboscada 89,5 % y Paraguari 4,9 %.²⁷

2. Mapeo de las instituciones involucradas en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente del Paraguay

Instituciones Públicas

- Ministerio de Educación y Cultura
Datos proporcionados por la Dirección General de Currículum

Evaluación y Orientación

Directora General, Licenciada Nancy Oilda Benítez Ojeda manifiesta que, en el currículo nacional, el mencionado tema no se ha incluido de manera explícita, aunque rescata el reconocimiento y valoración de las distintas culturas, dentro de las cuales es posible estudiar concretamente el patrimonio inmaterial de los afrodescendientes de nuestro país.

Privadas

Editorial Vazpi.

Autoras del texto: Ana María Argüello M. / Gladys Astigarraga.

Año 2004.

26 Datos de Internet de la Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos del Paraguay de los años 2006-2007.

27 Ibíd.

Objetivo

Dar a conocer que los negros procedentes del África forman parte de la historia del país, desde los primeros días del coloniaje español.

Estrategia

En el año 2004 se incluye como un tópico transversal, en la asignatura de Historia y Geografía del primer curso de la Etapa Media “La historia de la presencia africana en el Paraguay”.

Las instituciones educativas establecieron trabajos de investigación sobre la esclavitud en el Paraguay. La búsqueda e indagación la han realizado los estudiantes en materiales bibliográficos y exploración o trabajo de campo.

- **Secretaría Nacional de Cultura**

Organismo Rector de la Política Cultural del país.

Ministro Secretario, Ticio Escobar.

- **Dirección General de Patrimonio Cultural**

Dependiente de la Secretaria Nacional de Cultura.

Directora: Gloria Muñoz Yegros.

Informe de la Directora General: Gloria Muñoz Yegros.

Objetivo

Salvaguardar el Patrimonio Cultural Inmaterial y Material.

Estrategia

Los objetivos y su ejecución son canalizados por la Dirección de Investigación, Arqueología y Antropología.

- **Dirección General de Promoción de Cultura Comunitaria**

Dependiente de la Secretaría Nacional de Cultura.

Informe del Director General Ramón Azuaga.

Pública

Objetivo

- Diagnosticar la participación de los grupos afros del Paraguay.
- Fortalecer a las nuevas organizaciones y comisiones de afros del país.
- Crear y fomentar la red de comunicación y el intercambio cultural.
- Preparar académicamente a los funcionarios sobre la historia, fines y objetivos de instituciones como la Unesco, y sobre el Patrimonio Material e Inmaterial y la Legislación Paraguaya en relación a la salvaguardia del Patrimonio Cultural. Instruir a los funcionarios públicos para el registro del Patrimonio Cultural.
- Formación de agentes comunitarios en relación al Patrimonio Cultural.

Estrategia

Cursos de capacitación.

- **Reunión y visitas con los referentes de las comunidades afros**

Proyecto

- Creación del POA “Programa de Organización Anual” y establecimiento de una relación interinstitucional en el marco del Bicentenario de la “Independencia del Paraguay”.
- Reprogramación del encuentro para el mes de marzo del año en curso, con los presidentes de Comisiones y Organizaciones y sus correspondientes miembros, de los pueblos de Emboscada, Paraguarí y Fernando de la Mora. La fecha, inicialmente estuvo prevista para el día 3 de diciembre de 2010 y no pudo concretarse por falta de medios financieros.

- **Dirección Investigación, Arqueología y Antropología**

Dependiente de la Dirección General de Patrimonio Cultural.

Informe del Director Lic. Ramón Rolandi.

Creación por Resolución 292/2008.

En forma paralela son creadas las Direcciones del Registro del Patrimonio Cultural, como departamentos dependientes de la Secretaria Nacional de Cultura, a cargo directo de la Dirección General de Patrimonio Cultural.

Objetivo

La creación de la Dirección de Investigación, Antropología y Arqueología obedeció a una sentida necesidad de reglamentar las proyecciones arqueológicas y antropológicas, y funciona como oficina técnica de habilitación legal de las referidas prospectivas y, por ende, para un seguimiento de la utilización cultural de los objetos arqueológicos o vestigios arqueológicos hallados. Se han generado algunos inconvenientes en la aplicación tanto de la ley N°946, de protección de los bienes culturales, que en su “Artículo 33” señala que “Quedan prohibidas la destrucción, transformación, desnaturalización y la exportación de bienes culturales”.

El Ministerio de Industria y Comercio autorizaba, por ejemplo, la exportación de madera petrificada, pero hubo logros significativos en cuanto a la aplicación de este reglamento, así también como en las prospecciones arqueológicas y paleontológicas.

La Dirección de Investigación cuenta con una sección antropológica que se encarga de cultura inmaterial y, a su vez, cumple con la función de recabar e investigar datos sobre manifestaciones de esta índole.

En cuanto al patrimonio inmaterial se apoya a distintos departamentos para cumplir compromisos tanto nacionales como internacionales.

En el ámbito nacional se realizan relevamientos e investigaciones del patrimonio inmaterial, cuyos logros fueron:

- a. Presentación de una nomenclatura del Patrimonio Inmaterial y esquema básico de manifestaciones culturales inmateriales para

sus investigaciones. Esto se realizó con la ayuda de una experta cubana y comparando los esquemas de Perú y México.

- b. Recopilación de las obras de Los Compuesteros, a la vez que se investigó el origen del grupo musical, para posteriormente pasar esta información a fichas de catalogación del Patrimonio Cultural Inmaterial.
- c. El mismo proceso de investigación, con producción de una monografía y posterior fichaje se hizo, por ejemplo, con los festejos de Minas-Emboscada, en homenaje a San Francisco Solano, una fiesta religiosa.
- d. Se documentaron las manifestaciones religiosas de Tañarandy “Misiones”, consistentes en una serie de representaciones tradicionales llevadas a cabo cada Semana Santa.
- e. Actualmente se está investigando y documentando la organización de “los estacioneros”, grupos de personas compuestos de niños hasta ancianos, que transmiten, a través de canticos que pasan de generación a generación, la temática de la vida pasión y muerte de Jesucristo.

En el ámbito internacional

Con apoyo del CRESPIAL se inicia en forma sistemática el rescate del Patrimonio Inmaterial. Esta institución, a partir de las directivas y disposiciones de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (París, 2003), inicia una intensa campaña de socialización de los principios de salvaguardia del Patrimonio Inmaterial. Paraguay, a través de la Dirección General de Patrimonio Cultural y Dirección de Investigación, Antropología y Arqueología, coordinó con CRESPIAL la organización de los siguientes eventos:

- a. “Taller de Sensibilización sobre Patrimonio Cultural Inmaterial”, en Asunción, los días 10 y 11 de agosto de 2010.
- b. Apoyo para el registro de Catalogación del Patrimonio Cultural Inmaterial, financiando la capacitación de funcionarios, así como la normalización de las fichas para la catalogación, etc.

Apoyo a la UNESCO

La Dirección de Investigaciones está desarrollando un proyecto auspiciado por la UNESCO llamado “Sitios de la Memoria de la Ruta del Esclavo en Argentina, Uruguay y Paraguay”. Paraguay presentó una investigación de Ignacio Telesca, en la que se proponen tres sitios para la Memoria del Esclavo: Son Kamba Cuá, Kamba Kokué y Emboscada. El compromiso por cumplir, hasta marzo de 2011, es la realización de un documental de los sitios seleccionados.

Instituciones Privadas

- **Academias de Danzas de Tango**

Compases.

Geraldine Doldan.

Objetivo

Contribuir a la recreación de las personas sin distinción de edades.

Estrategias

Se enseña el baile del tango.

- **Secretaría Nacional de Turismo “Senatur”**

Datos proporcionados por Lic. Laura Campuzano, jefa del Departamento de Eventos de la Senatur.

Objetivo

- Apoyar logísticamente a la organización de Kamba Cuá, para la realización de festivales nacionales e internacionales.
- Difundir y promocionar la música y la danza de Kamba Cuá, por medio de la página web de la Senatur.

Estrategias

- Provisión de materiales de difusión cultural.

- Facilitación y agilización de envío de los equipos e instrumentos musicales del Ballet de Kamba Cuá, para los eventos en el exterior, en el aeropuerto, aduanas, migraciones y la Dirección Nacional de Aeronáutica Civil (Dinac).

Organizaciones no gubernamentales

- **Distrito de Fernando de la Mora**

Asociación Afroparaguaya Kamba Cuá (AAPKC).

Creada el 16 de junio de 1999.

Líderes de la comunidad: Lázaro Medina y José Medina.

Objetivos

- Conformar la asociación para luchar y recuperar sus tierras.
- Mantener relaciones con otros países, así como con Mundo Afro Uruguay, con el fin de difundir sus conocimientos en toda América Latina. Así, ya lograron establecer relaciones con la etnia Zulu, establecida en el África del sur.
- Luchar por el reconocimiento de parte del Estado como afrodescendiente “minoría étnica”.

Estrategias

- Reuniones y visitas con los referentes de los pueblos afros.
- Difundir y promocionar la cultura de los afrodescendientes de Kamba Cuá, a través de festivales que se realizan cada año.

- **Pueblo de Paraguari**

Comisión Afroamericana Kamba Kokué.

Coordinadora: Susana Arce.

Objetivo

Establecer lazos con las organizaciones afros del país para rescatar el origen y la historia de sus asentamientos primigenios y antepasados.

Estrategia

- Reunión con los líderes de las comunidades afros.
- Encuentro de afrodescendientes de todas las tres comunidades identificadas.
- **Pueblo de Emboscada**

Asociación de Afrodescendientes de Emboscada.

Coordinador de la ciudad de Pardos Libres de Emboscada: Patricio Zárate.

Objetivo

Rescatar la tradición cultural afroparaguaya.

Estrategias

- Reunión con los representantes y líderes de las comunidades afro del país.
- Revivir la cultura inmaterial de los afros de Emboscada, para lo cual se organizó un Festival el día 23 de febrero del 2011.
- **Archivo Histórico Fotográfico “Centro de Investigación, Publicación y Desarrollo”.**

Objetivos

- Registrar, a través de la memoria visual, oral y escrita, la cultura de los afros
- paraguayos.
- Crear un banco de datos de imágenes en diferentes soportes: magneto y papel fotográfico, y su conservación.
- Fundar un banco informático de datos con referencias de documentos archivísticos relativos a los afrodescendientes.

Estrategias

- Trabajo de campo, captura de imágenes, especialmente en las fechas festivas o patronales *in situ*, en dos lugares específicos: Kamba Cuá y Emboscada.
- Visitas a archivos.

Proyectos

- Búsqueda, localización y fichaje de documentos en archivos y fuentes bibliográficas relativas a la esclavitud en el Paraguay.
 - Recopilación de fuentes orales.
 - Trabajo de campo.
 - Reedición del libro *El rol de los esclavos negros en el Paraguay*, ampliación con temas como: cultura de los kamba, conocimientos mágicos de esclavos, mestizos e indígenas, su medicina alternativa y su utilización en la actualidad, ritos y festividades e historias de amor de los esclavos, entre otros.
 - Observatorio de los festejos del Bicentenario en relación a los afroparaguayos.
- **Organizaciones Afrodescendientes**

Ballet Kamba Cuá.

Objetivo

- Difundir la música y la danza de Kamba Cuá.
- Creación de una red de los actores directos de la cultura afro en el país.

Estrategia

- Realización y participación en festivales nacionales e internacionales.

3. Acciones en curso para la salvaguardia del PCI afrodescendientes del Paraguay

Investigación del PCI

Institución pública

- **Dirección de Investigación, Arqueología y Antropología**

Desarrolla un proyecto denominado “Sitios de la Memoria de la Ruta del Esclavo en Paraguay, Argentina y Uruguay”. El Paraguay presentó un informe de Ignacio Telesca y propuso tres sitios para la memoria del esclavo, los cuales son Kamba Cuá, Emboscada y Kamba Kokué. Existe un compromiso para la elaboración y realización de un documental de los lugares seleccionados.

- Capacitación, con auspicio de CRESPIAL, en el “Taller de sensibilización sobre PCI”, realizado en Asunción los días 10 y 11 de agosto de 2010.

Registros e Inventarios del PCI

En la actualidad es un compromiso la aplicación del registro y catalogación del PCI con la utilización de registros, a través de fichas normalizadas y, de manera similar, la elaboración de monografías y fichajes de los festejos de Minas Emboscada.

Difusión y Promoción

Página Web de la Senatur.

Medios de comunicación

Prensa radial y televisiva en los días festivos.

Organizaciones Civiles

Para los festejos tradicionales, la difusión se realiza por medio de la prensa escrita, radial y televisiva.

A través de la Educación

No contempla los programas educativos del Ministerio de Educación.

Gestiones del PCI

Proyectos

UNESCO

CRESPIAL

4. Dificultades en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial con relación al registro, investigación, promoción y difusión

Tradiciones y expresiones orales e idioma

Kamba Cuá es la única población que acepta su origen africano y expresa con satisfacción sus tradiciones culturales. En cambio, en Emboscada lo hacen tímidamente y tienen cierto recelo en señalar su origen, motivo por el cual es sumamente difícil la recopilación de datos orales. Por ello, esta cultura se encuentra en situación de desaparición, pues una de las tradiciones, como la fiesta de la rúa, hoy solo la recuerdan los ancianos. En relación al idioma, en su mayoría hablan castellano y guaraní.

Artes del espectáculo

El Ballet de Kamba Cuá es la única organización que posee las condiciones para participar en espectáculos, los cuales se realizan generalmente en forma muy selectiva. Las otras organizaciones de Emboscada y Kamba Kokué aún se encuentran en etapas incipientes de formación como organización civil y precisan intensificar el rescate de sus tradiciones.

Usos sociales, rituales y actos festivos

Kamba Cuá celebra y practica sus ritos a San Baltasar, aunque con algunas modificaciones. Por lo general, los líderes de las comunidades son sumamente reservados, especialmente en lo que respecta a los cultos que han heredado del África. Rinden culto al santo negro San Baltasar el día 6 de enero, seguido de una novena en la capilla de la comunidad y, al finalizar cada novenario, hacen el toque de tambores e izan la bandera paraguaya.

En Emboscada, las personas de mayor edad no aceptan su negritud, motivo por el cual existe el riesgo que estos pierdan sus tradiciones orales.

Ahora bien, los jóvenes que desean rescatar sus culturas, pero no disponen de medios financieros para llevar adelante eventos culturales, conmemoran el día del santo patrono San Solano, el 24 de julio, en la ciudad de Emboscada, y a 5 km, en el lugar denominado Minas, practican el ritual de las máscaras y la danza del Guaicurú.

En relación a la artesanía, en este pueblo trabajan las piedras especialmente para decoraciones arquitectónicas, pero existe ausencia de esculturas relativas a los afro. Sin embargo, en Aregúa y Caacupé encontramos parejas o cazal de cerámica de negros/negras, aunque en forma muy escasa.

En el caso de Kamba Kokué casi son desconocidas las manifestaciones culturales; además, en la mayoría de los pueblos olvidan su historia, lo que dificulta el trabajo de campo y la revitalización cultural.

Otra realidad paraguaya es la insuficiencia de recursos financieros y logísticos para emprender acciones de emergencia para la salvaguardia de las culturas en peligro de extinción, como lo constituyen los casos de Kamba Kokué y Emboscada. Se suma a esto el desconocimiento de la totalidad de afrodescendientes dispersos a nivel país y, por ende, de los posibles asentamientos. De otro lado, las organizaciones y comisiones conformadas en los pueblos son aún débiles.

Proceso de Salvaguardia del Patrimonio Cultural

El rescate del PCI de los afrodescendientes es un proceso reciente para la Secretaría Nacional de Cultura, como también para las organizaciones civiles.

Identificación de hitos históricos en la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial

Se han focalizado tres poblaciones principales en las documentaciones históricas, que sobrevivieron mediante un régimen comunitario-político-estratégico creado durante el periodo colonial, Emboscada, Tavapy y Kamba Cuá, aunque esta última data del periodo independiente del país.

El trabajo fue realizado con la coordinación del Lic. Ramón Rolandi, Director de Investigaciones, Arqueología y Antropología. La pesquisa y la actividad de campo estuvieron a cargo de Susana Amarilla y Blanca Romero Flor.

Acción de divulgación

- Principales trabajos realizados en los últimos 30 años

Acción privada

Obras publicadas en Paraguay.

- PLA, Josefina. *Hermano Negro*. Colección Puma. Madrid: Paraninfo, 1972.
- BLUJAKI, Agustín. *San Agustín de Emboscada*. Asunción: Imprenta militar, 1980.
- ARGÜELLO, Ana María. *El Rol de los Esclavos Negros en el Paraguay*.

Asunción: Centro Editorial Paraguayo S.R.L., 1999.

- BOCCIA R., Alfredo. *La esclavitud en el Paraguay*. Asunción: Servilibro, 2004.

- Informe de Ignacio Telezca. *Memoria de los Esclavos Negros en el Paraguay*. Asunción, 2008.

5. Reseña de las manifestaciones culturales afroparaguayas

Cofradías en la provincia del Paraguay y rancheríos de esclavos en los conventos religiosos.

Las Archicofradías constituyeron corporaciones espirituales y humanitarias implementadas en América, cuyos orígenes arrancan desde España. En el Paraguay existen la Archicofradía del Santísimo Sacramento, la Archicofradía del Cordón de Santa Ana y la Cofradía Baltasar. Estas dos últimas incluían como “tenientes a los negros, pardos y demás personas de servicios del vecindario, aun los esclavos siempre y cuando consientan sus amos”. Era común también que las familias tengan su propio oratorio particular o nichos de santos.

La imagen de San Baltasar corresponde a un oratorio familiar del pueblo de Capiatá a 18 km de Asunción. La pieza posiblemente data de mediados del siglo XVIII. Es el santo más antiguo que se ha podido encontrar hasta la fecha. Lo llamativo es el color de la vestimenta, rosada y celeste, y puede que este criterio para los colores del vestido provengan del manto de la Virgen María, pero con la corona amarilla ribeteada en rojo, capa amarilla y cinturón también amarillo.

La petición para la aprobación de la cofradía de San Baltasar en la provincia paraguaya data de 1787, y en ella asientan los fines, devociones y rituales al Santo Patrono, además de las asistencias a los cofrades miembros, en caso de enfermedad y fallecimiento.²⁸ Entre los pedidos señalan que en la fiesta de San Baltasar, como es costumbre, el Alférez es el portador de la bandera con las armas reales de los monarcas católicos y veinte personas a caballo lo acompañen hasta los corredores de la iglesia y anualmente, el día seis de enero, se haga solemnemente la festividad del santo patrono. La otra cofradía “El cordón de Santa Ana”, celebraba el día de su Santa Patrona el segundo día de agosto,

con misas y banquetes donde asistían los sirvientes esclavos negros del convento franciscano”.

Loma Cabará se extendía desde la calle 15 de Agosto, Convención, Avenida de la República y el barranco del Río Paraguay en la ciudad de Asunción. En dicha zona, se encontraba la Orden de Predicadores “más conocida como dominicos por su fundador Santo Domingo de Guzmán”. Después de algunos años se hizo urgente la reparación del convento y se trasladaron a la Casa de la Recogida y Huérfanas, y fue allí que el Oficial de Santa Catalina Virgen y Mártir recibió el título de Oficial.²⁹

En dicho rancherío, los religiosos tenían cierta cantidad de esclavos y el santo de devoción fue el Señor Santa Paciencia. Aquí los esclavos, en los días de Semana Santa, cantaban y bailaban, acompañados de un violinista de Emboscada.³⁰

El primer Gobernador de la provincia del Paraguay, Domingo Martínez de Irala, entregó un solar destinado para el convento e Iglesia de la Merced, en el actual sitio de la Plaza de la Independencia. A fines del siglo XVII, por su estado ruinoso, fue trasladado donde actualmente es la Plaza de la Democracia. Detrás del convento se ubicaba el rancherío de los esclavos, hoy Hotel Guaraní. Allí vivían, en el año 1778, 16 esclavos y 18 esclavas, provenientes de la estancia de los mercenarios de Aregúa. En la ranchería funcionaban una cocina de los religiosos, la herrería y 21 viviendas de esclavos.

La Virgen de la Merced que fuera del convento, actualmente forma parte del retablo mayor de la parroquia de San Francisco de Asís, ubicado en la calle Luis Alberto de Herrera N° 363 y esquina Iturbe.³¹

Recreación histórica a través de la música

Mauricio Cardozo Ocampo, compositor y músico, gran observador y recopilador, especialmente del folklore social paraguayo, tiene en su

29 Margarita Durán, *La Iglesia en el Paraguay*. Asunción: Editorial R.P., 1999.

30 Argüello, *op. cit.*

31 Margarita Durán E., “Conventos, Ermitas, Iglesias y Parroquias del Paraguay Colonial”. En: *abc color*. Edición, año 2000. Asunción, Paraguay.

repertorio dos composiciones, una de ellas “Kamba la Mercé”, en la cual describe la fiesta del día de la Virgen de la Merced con la participación de las primorosas kamba, coquetas mujeres negras. La otra composición se denomina “San Baltasar” y en esta relata la festividad del 6 de enero, día del Santo Patrono San Baltasar de Kamba Cuá. Cabe destacar que el relato de Cardozo Ocampo coincide plenamente con los datos hallados en las fuentes originales del Archivo Nacional de Asunción, en relación a la festividad de San Baltasar a cargo de los cofrades, del período colonial. El mencionado músico nació en Yvycuí, Paraguay, el 14 de mayo de 1907 y falleció el 5 de mayo de 1982. Sus obras se destacan porque captan el sentir popular y una visión socioantropológica.³²

KAMBA LA MERCÉ

24 de septiembre
sobre la cumbre frondosa
la virgen de la mercé,
hoy adoran las cambá
con qué destreza y donaire
danzan las ávidas
las mozas,
entre el corro del gentío
en la loma Tarumá
impetuoso ritmo negro
ya se adueña del suburbio
y bajo el typoi bordado
tiran faldas de percal
en la cabeza claveles,
peinetón de oro real
con crisólitas y aros
y el rosario de coral

**Kuyguá-Verá o peineta de oro
con piedras preciosas. Pieza siglo XIX.
Museo de Numismática del Banco**

**Central del Paraguay. Son las prendas
que lucían las mujeres de entonces,
sin distinción de clase o color de piel.**

Tupasy la mercé arâ
llamando está la campana
con su voz de eternidad
hoy festejan las cambá
enlazan a las sortijas
jinetes con estremecidos
alborotos de los niños
rodea el ybyrasyí
poniendo un matiz cristiano
humildad y de piedad
comida y aloja
llevan a los presos las cambá
hay dicha en todo el contorno
pués llegó el araguazú
descansable de noche y día
suena la galopapú
con el rojo del ocaso
se marchó el cielo añil
prenden velas en las naranjas
y visten el toro candil
llamando está en la campana
con su voz de eternidad
tupasy merce arâ
hoy festejan las cambá

Campamento Loma –Laurelty Kamba-Cuá

Rosario o collar de oro y coral.
Pieza siglo XIX
Museo de Numismática del Banco
Central del Paraguay.

Camino que conduce a Kamba-Cuá

Kamba Cuá etimológicamente significa “agujero del negro”. Se encuentra en el Departamento Central, a 10 km de Asunción. En el año 1820, el líder uruguayo Gervasio Artigas trajo consigo 200 hombres de caballería, todos lanceros, afroorientales del Uruguay.³³

Artigas fue hospedado en una celda del Convento la Merced y, en 1821, por orden del Dictador José Gaspar Rodríguez de Francia, fue trasladado a Curuguaty, a 210 km de Asunción, mientras sus acompañantes libertos recibieron, por disposición del gobierno, viviendas y tierras para labranzas en San Lorenzo del Campo, donde fueron reubicadas 80 personas. Además, se le proveyó, a cada varón adulto, herramientas e implementos de labranza, yuntas de novillos para amansar y convertirlos en bueyes.³⁴ Entre ellos, se distinguió, por su trabajo y espíritu humanitario, Donato Pereira, motivo por el cual fue considerado padre y protector en el seno de la comunidad. Donato se hizo cargo de la Imagen de San Baltasar que habían traído consigo del Uruguay.³⁵

Pero no todos los que vinieron con Artigas fueron totalmente libres, tal como manifiesta el liberto José Segade, integrante de la comitiva de Artigas, que fue depositario de dos esclavos y declaró tener dos ahijados hijos de padres africanos. Se debe mencionar que Segade consiguió su libertad al ser reclutado por Artigas.³⁶ Ahora bien, en relación a las prácticas religiosas de Kamba-Cuá o de los africanos artiguistas, Héctor Francisco Decoud menciona en su libro que era muy llamativa la fiesta del 6 de enero. Durante el festejo, los negritos de ambos sexos se vestían con telas de sedas rojas, con capas de la misma tela y color orlada con relucientes galones dorados, y una corona o gorra de oro pelada en la cabeza, que simbolizaban a los Reyes Magos, y montados

33 Héctor F. Decoud, *op. cit.*

34 Héctor F. Decoud, *op. cit.*

35 Héctor F. Decoud, *op. cit.*

36 Archivo Nacional de Asunción. Sección Propiedades y Testamentos. Volumen N° 770, N° 4, año 1846.

cada uno sobre briosos caballos, “alegría y chibcha se conjugaban con vivas al Santo Patrono”. Y prosigue³⁷:

La fiesta duraba tres días y danzaban: la Rueda, Zemba, Marimba Guerrilla, Marimba Galopa y Carimba. Lázaro Medina, principal líder de la Comunidad dice: “cada 6 de enero recordamos a nuestro Santo Patrono, bailamos y danzamos al compás de los tambores y tamboriles”.

La danza de los Kamba-Cuá es una de las mayores expresiones de resistencia cultural existente en Latinoamérica; es una forma de sentirse negro en un contexto sociocultural absolutamente extraño a la visión afro de la vida.³⁸

Recreación histórico-musical del rito religioso de Kamba-Cuá, compuesta por Mauricio Cardozo Ocampo

San Baltasar
Ya llegó el 6 de enero
fecha de San Baltasar
en la Loma Campamento
se aprestan a celebrar
Kambá de roja bandera
se adelanta hacia el camino
hoy ya bajan por la Loma
los grupos de peregrinos
encuentros de abanderados
que saludan toreando
piruetas de disfrazados
que danzan contorsionando
el cura de la capilla prepara
misa allí alegre viste y
resuena el

37 Héctor F. Decoud, *op. cit.*

38 Informe del Director del Ballet de Kamba-Cuá, Lázaro Medina. Trabajo de campo realizado por Ana María Argüello en el año 2000.

tam tam del tamboril
San Baltasar nuestro Rey
Mago que protege a los kambá
San Baltasar somos tus hijos
y alabamos tu bondad
Treinta metros de rodillas
un promesero va
con cántaro en la cabeza
aquí baila una kambá
de gran capa colorada
va vestido un mocetón
luce corona dorada de
refulgente candón
las hojas de ébano
bailan bajo la fresca
enramada
el mozoco rey retoza
en la calesita encantada
y es la forma del sonido
y del color
ritos negros
blancos, indios
se han metidos
en el tambor
San Baltasar nuestro Rey Mago
que protege a los kambá
San Baltasar somos tus hijos
que alabamos tu bondad.

Misas, procesiones, danzas, promeseros, banderas y máscaras forman parte de la fiesta, como menciona la canción. La danza, como rito religioso, se inicia con la marimba y la galopa, como una invitación a la comunidad, a sumarse al ritual. El segundo cuadro es la danza del Kuarajhy, veneración al sol, y continúan con la danza del viejito, como salutación a sus antepasados. Recuerdan a su vez la danza del Santo Zapatú o calzado del santo negro, como una forma de veneración al color de

la piel negra; y luego terminan con el Pitiki Pitiki, danza con ritmo rápido y contagiante.³⁹ El autor, Nelson Caula, opina que el ritual del negro montevideano tiene una estrecha relación con la población de Kamba-Cuá, pues en su inmensa mayoría, los negros traídos de las costas africanas estaban bajo la advocación protectora de San Baltasar.⁴⁰

Fiesta de Kamba-Cuá en la actualidad

Kamba-cuá, verano, enero de 2011, aproximadamente tres mil personas expectantes, esperaban compartir la tradicional fiesta de Kamba-cuá en Campamento Loma Laurely de Fernando de la Mora, principal grupo de los afrodescendientes del Paraguay. Estaba previsto un gran festival folklórico a las 21:00 h en la cancha de fútbol 6 de enero. El predio forma parte de la antigua comunidad africana, que fuera concedido por el gobierno del dictador Gaspar Rodríguez de Francia en el año 1820.

Este día celebrarían la festividad del Santo Patrono San Baltasar ante una gran multitud. El líder de la comunidad, Lázaro Medina, comentó que en la actualidad cuentan con una población de dos mil personas, aunque muchos ya son mestizos. Varios grupos musicales ambientan la llegada y esperada presentación de los Kambá.

San Baltasar y una feliz muchacha de la comunidad, integrante del Ballet de Kamba-Cuá, ante el aguardo de la acostumbrada procesión de la imagen San Baltasar, santo patrono de Kamba Cuá. Viste una capa rosada y roja, con atuendo interior celeste y blanco. La corona es roja con ribetes amarillos y simula estar en un cielo azul con las estrellas y la luna. La efigie está adornada con rosas rojas y amarillas “colores de la realeza española”.

Numerosos artistas invitados formaron parte del evento artístico, como preludeo del rito religioso del santo patrono San Baltasar. Entre otros, participaron el Grupo Generación de Villarrica que interpretó el tango “La Cumparsita” y el candombe uruguayo “Negro José”, que constituyen piezas relacionadas a los negros, y una selección de polkas paraguayas; el grupo “Los Ojeda”, con canciones paraguayas; la

39 *Ibíd.* Informe del Ballet de Kamba-Cuá.

40 Nelson Artigas Caula, *Ñemoñaré*. Montevideo: Rosebud Ediciones, 2000.

cantante Marivi Vargas, con músicas que aluden al negro, cantando “Arenita Azul”, de autor costarricense.

Danza ritual ancestral: a las 11:30 de la noche, el grupo indígena Maká antecede a los Kambá con su danza. Cántico y saltos en forma de círculos, demostraron su unión con la madre tierra. Los caracterizan los adornos plumarios de avestruz que lucían en sus vestimentas, pues el ave corredora es el animal de su hábitat y el tótem del clan al cual pertenecen, así pues, representaron la danza totémica con la que se identifican.

Los procesionarios abren la marcha. La imagen de San Baltasar es transportada en andas, sobre los hombros de cuatro integrantes de la comunidad para llegar a la tarima. Conformado de hombres y mujeres, el cortejo se desplaza entre el público hasta llegar al escenario, donde el Santo es presentado a la concurrencia y luego colocado sobre un pedestal, previamente acondicionado.

El cortejo se completa con todos los integrantes del grupo de danza, en este caso, de los tamborileros.

Los primeros en llegar al escenario: es el momento del Encuentro de abanderados, “tradición histórica desde el año 1787, según consta en los documentos”.

Inician la danza los niños y niñas del ballet, el varón luce un calzón blanco y cinto rojo, y el torso desnudo. La niña vestida con pollerona de color amarillo y rojo, con pechera.

Incursionan las muchachas; los jóvenes y adultos bailan el candombe.

Los varones bailan y realizan distintas mímicas. Según fuentes orales, “es un lenguaje secreto de los antiguos esclavos, cada varón maneja un código para su pareja”.

¡Impetuoso ritmo negro!

¡Momentos de Éxtasis!

Final de la primera parte de la presentación, saludan al público.

Canto a San Baltasar, “6 de enero”.

Indígenas, negros y blancos, al son del tamboril, incursionan nuevamente. Los antiguos enemigos de los pardos de Emboscada, indígenas del Chaco paraguayo, pasaron a ser sus amigos, lo que se denota en la

fiesta de Kamba-Cuá, y la fiesta del 24 de julio de Minas de Emboscada.

Final de la presentación.⁴¹

El idioma

Idioma

“Todos los afrodescendientes de Camba-Cuá hablan guaraní, al igual que todos los paraguayos”. Los residentes de edad avanzada hablan el castellano como segunda lengua, pero pueden existir remanentes del habla bozal colonial; es decir, que el africano que hablaba el español con dificultad, se conocía como bozal, tal como afirma el escritor John M. Lipski.

Gastronomía

Benito Medina, otro de los líderes de la comunidad, nos comenta sobre algunas comidas propias africanas. Por ejemplo, se refiere con nostalgia del **kishima**, cuyos ingredientes son:

- Coco y mandioca pisados en mortero, luego se moldea en forma de una chipa alargada para cocinarla con el asador.
- El **kaburé de typyraty** con chicharó, se prepara en olla de barro o ñaepyû, con grasa de cerdo acompañando la carne de cerdo para el chicharó.

Por último, manifestó que el **Andaí** es originario del África. Esta fruta es uno de los principales alimentos de la población paraguaya.

Historia de San Agustín de Emboscada

Las manifestaciones culturales africanas, sobrevivieron en el país, especialmente en las poblaciones donde se implementaron comunidades religiosas y otras fundadas con fines defensivos: “así al verse la provincia atacada por grupos hostiles llamados guaicurúes, el gobierno dis-

41 Trabajo de campo de Ana María Argüello. M. Kamba-Cuá, 8 de enero de 2011.

puso en el año 1714 la leva de negros y mulatos libres y creó el asiento poblacional de Villeta del Guarnipitán”.⁴²

Por el mismo inconveniente de la hostilidad de los grupos Guai-curúes, las más belicosas de la región occidental del Paraguay, el gobernador Rafael de la Moneda ordena, en el año 1740, el traslado de gente amparada, negra, mulata y pardos libres. Con ellas fundó San Agustín de Emboscada, para servir también de refuerzo a un presidio inmediato llamado Arecutacúa.

En Emboscada se estableció un régimen donde la organización del trabajo conjugaba con el servicio militar y la labranza, mientras las mujeres se ocupaban de la hilanza comunal. Sin embargo, podían obtener permisos para cultivar su propio algodón, lo que revirtió en un gran estímulo económico. No obstante, muchas veces los negros se sentían descontentos y trataron de trabajar cada uno para sí, por eso huían frecuentemente.

En 1761 fue designado cura de Emboscada el padre Amancio González, sacerdote franciscano. En esa fecha, la zona ya contaba con una población de varios miles de personas. La iglesia fue construida presumiblemente en el año 1774, con la administración del cura Amancio. Ya para el siglo XIX, la población se dedicaba a la agricultura y provisión de piedras.⁴³

Las piedras eran enviadas a Asunción para la construcción de obras públicas. Acerca de la explotación de las minas de piedra por los emboscadeños existe gran cantidad de información en el Archivo Nacional de Asunción. “Respecto a la religiosidad, cada 24 de julio recuerdan a su santo patrono San Solano, que constituye una festividad religiosa-católica, con misas, procesiones y danzas; en cuya oportunidad dramatizan la vida cotidiana y dolorosa de sus ancestros, vestidos con *ropas* ornadas de plumas de aves, la cabeza y el rostro lo cubren con tela o se pintan como también usan máscaras”, mientras una moradora recuerda el baile del tangó. La imagen que vemos es la de San Francisco Solano, perteneciente a la parroquia San Francisco de Asís.

42 Branislava Susnik, *op. cit.*

43 *Ibíd.*

Con respecto al asiento primigenio, a la comarca la denominan *acera-jhú*, o lugar del negro. Las antiguas viviendas tenían dos puertitas, las paredes estaban hechas con palos revestidos con barro, llamado *estaqueo* y el techo con soporte de maderas atadas con lianas o *ysypó*.

Los cuartos tenían todas las mismas dimensiones y eran contiguos, es decir, carecían de ventanas. Actualmente lamentan que treinta años atrás fueran demolidos. En la iglesia de Emboscada existe también, como santo de veneración, una imagen de Sansón, que se encuentra en una cápsula de cristal, con el fin de garantizar su conservación, pues los creyentes anhelan tener una pequeñísima porción de la imagen ya sea de la punta de la nariz, dedos de las manos o pies, para utilizarlos como amuletos mágico-protectores.⁴⁴

Sansón correspondiente a la iglesia de Emboscada, siglo XVII

Tradición oral

Princesa Floripa

La leyenda de la princesa Floripa es el relato de una persona que nace y vive en Emboscada. Según ella, existió una vez una muchacha hermosa que vivió en un castillo bellissimo, con una escalera mágica, rodeada de sirvientes y sirvientas. Un día se enamoró de un príncipe de quien engendró un hijo, pero como la princesa pretendió permanecer virgen, cuando nació el niño lo regaló a una ancianita muy fea. El niño se llamó el “miserable Agustín”. Luego lo adoptó un jardinero. Cuando Agustín cumplió 15 años, la princesa envió a un mulato junto al hijo para agasajarlo con una torta, pero la torta estaba envenenada. La princesa no quería que nadie supiese de la existencia de Agustín. El joven mulato apenas recibió la torta la saboreó y murió, pero “el miserable Agustín siguió viviendo por muchos años”.

El relato es posiblemente la descripción inconsciente de la esclavitud que existió hace más de un siglo, pero que como estado mental y emocional aún sobrevive.

El ama, presumiblemente de nacionalidad española o descendiente “criolla”, tenía todos los poderes terrenales y sobrenaturales. Presumi-

44 Trabajo de campo. Ana María Argüello.

mos que la escalera significa el medio con el cual podrían huir de la esclavitud, y el castillo al mismo tiempo puede considerarse como el refugio-presidio Arecutacúa.

Además, podemos suponer que el príncipe personifica al jardinero, esclavo de la familia, con quien el ama tuvo una relación ilegítima y pecaminosa, pues según los documentos de entonces y obrantes en el archivo, los casos de uniones espontáneas sin distinción de clases, y a su vez los envenenamientos a sus amas, fueron frecuentes en el período colonial y aún en el espacio independiente del Paraguay a partir del año 1811. El mestizaje y los encuentros de los novios que eran parejas a escondidas fue una constante, y muchos niños fruto de dichas relaciones se convirtieron en seres socialmente desarraigados, sin residencia fija y padres separados por imposición de las leyes imperantes de entonces. La narración encierra también la aceptación y el rechazo a la vida que llevaban, no concibe un nuevo día, un empezar y terminar, pues la vida es una constante esclavitud.⁴⁵ Al respecto existe un poema anónimo titulado “Un negro enamorado por su señora”. Dicha poesía circulaba en la época del presidente don Carlos Antonio López, quien estuvo en el poder en los años 1842-1862, y en el manuscrito original está escrito:

“soy del uso y propiedad de Bernardita Almirón.

Asunción, febrero 20 de 1850”.

El negro

Se ha visto muchos esclavos

Que yo no soy el primero;

Que disfrutan de las flores

Como el mejor caballero.

Se ha visto señoras tales

Entregarse a sus esclavos;

De día le dice negro

Y de noche son los amos!

La mujer

Ya estoy resuelta, criado,

Si me guardas el decoro

Tendrás ama, tendrás dueña
Y también un gran tesoro
Y así sucesivamente...⁴⁶

La fiesta de Minas

Es una compañía o poblado que se halla a 5 kilómetros del pueblo de Emboscada, en el cual se conmemora también el día de San Solano el 24 de julio, con misas, procesiones y danzas. La danza es una forma de expresión muy peculiar, pues imitan a sus antiguos enemigos, los grupos guaicurúes que, con el correr de los años, terminaron identificándose con sus adversarios.

Los atuendos son hechos por ellos mismos y están adornados con plumas de gallinas y guineas, y tienen máscaras. Celebrada la misa, niños y adultos danzan al ritmo de los tambores y la armónica, los movimientos denotan un tinte totémico, que representa hipotéticamente al clan de los avestruces, que constituyó unas de las formas de organización de los antiguos grupos étnicos del Chaco, asiento de los guaicurúes.⁴⁷

Artesanías

Máscaras

En uno de los fascículos de la serie cultural de arte popular, Gloria Muñoz escribe: “El kambá rá anga es una creación de la época colonial, para precisar del siglo XVII en el Paraguay”. Este personaje recuerda a “un sujeto legendario de historia de hombres... que se presenta disfrazado de negro, con trapos y ropas viejas, a veces con vestidos femeninos, llevando el rostro cubierto con una máscara...”; y menciona al autor Roberto Quevedo, quien en una investigación sobre la biografía de Felipe Cabañas Ampuero, cita por primera vez la frase “figura del negro”, que es la traducción al castellano del vocablo guaraní *kambara’ anga*⁴⁸, aunque también la terminología *anga*, significa en el idioma

46 Alfredo Boccia Romañach, *Esclavitud en el Paraguay*. Asunción: Servilibro, 2004.

47 Trabajo de Campo Ana María Argüello.

48 Gloria Muñoz, *Fascículos de la Serie Cultural Arte Popular*. Asunción. Año 2000.

guaraní “pobre”. Traducido al castellano podría ser la “imagen del pobre negro”. Varios son los pueblos que en sus fiestas patronales utilizan las máscaras, como en la compañía de Ytaguazú de Altos, en la fiesta de San Pedro y San Pablo el 29 de junio.⁴⁹

En la mayoría de lugares donde hubo asientos de negros en el interior del país, sobreviven las máscaras, especialmente de madera, como por ejemplo en el pueblo de Tobatí, que fue una esclavatura estatal denominada Virgen Concepción, y es precisamente en la plaza 21 de julio donde se subastaban esclavos y esclavas. Para dar un ejemplo, en el año 1848 se pregonó la venta de Francisca, de 24 años, en 80 pesos y no hubo postor, Laureana de 9 años en 45 pesos, Rosa Isabel de 9 años y un morador llamado Santiago Aramburú pagó 54 pesos en esa subasta.⁵⁰ Atyrá es otro pueblo donde hay rastros de cultura africana, pues un documento del año 1809 menciona que un maestro de escuela de primeras letras de Atira “fue destituido por adiestrar a los niños en bailes y mojígangos, disfraz con máscaras”.⁵¹

Máscaras de madera del pueblo de Tobatí, la primera denota rasgos indígenas, ojos rasgados y oscuros, tez negra con falta de dientes; la siguiente es muy especial: ojos oscuros y una flecha atraviesa la dentadura, al igual que la última, pero con ausencia de los ojos. Son máscaras que inspiran miedo y terror, es decir, el miedo de la situación vivida en un régimen de esclavitud y sumisión, flechados y amordazados.

Artesanía en barro de Aregúa

Aregúa es una ciudad que se encuentra a 29 km de Asunción. Fue asiento de indígenas guaraníes y estancia de los religiosos mercedarios con cierta cantidad de esclavos. El 2 de noviembre, día de los difuntos, se conmemora en la iglesia católica de Aregúa, cuya población, en su inmensa mayoría, se dedica a la artesanía de barro. Entre tantas obras de arte encontramos a la parejita de la suerte: la negra Simona y el negro Simón, que habría que tenerlos especialmente en la entrada de la

49 *Ibíd.*

50 Archivo Nacional de Asunción. Sección Carpetas Sueltas, N° 198, año 1849.

51 Archivo Nacional de Asunción. Sección Nueva Encuadernación. Volumen 2905, año 1812.

casa, con el fin de evitar la entrada de espíritus malignos en los hogares, pues poseen poderes mágicos.⁵²

El tango afrorioplatense paraguayo

La voz tango se encuentra en las culturas africanas e hispánicas del período colonial. Según algunas teorías, la terminología tango derivaría de tango, que en una de las lenguas del continente negro significa palpar, tocar y acercarse. En la colonia rioplatense los negros daban esta denominación a sus parches de percusión. Ellos la pronunciaban como palabra aguda, tangó. Y tangó fueron también los bailes que organizaron los africanos que llegaron a la fuerza al Río de la Plata. Ahora bien, “fueron las compañías de zarzuelas las que condujeron las habaneras a América en su tercer cruce oceánico, a mediados del siglo XIX”, y es posible que de esta manera haya llegado dicha corriente de expresión cultural al Paraguay, pues la fecha coincide plenamente.⁵³

Zarzuela “Los dos Ciegos”

Con respecto al tangó, un documento suelto en el Archivo Nacional de Asunción, consistente en una hoja desapercibida, amarillenta y sin data, pero que por las características de la información, cabe que proceda de la década de 1860.

Devela vestigios de la cultura africana con un marcado léxico rioplatense, y se trata de la puesta en escena en Asunción de la zarzuela “Los Dos Ciegos”, acompañada de orquesta en la ejecución del tango americano, compuesta por bombos, platillos, piano y algunas veces campanillas. La obra teatral tiene como personajes a la Celestina, que es mujer fea y algo boba, de 19 años de edad, sin contar los años que fue a la escuela. Pelagia, dama joven que, según se asegura, se muere por los faldones largos, y un testigo oculto con la edad escondida dentro de un gran talismán.

52 Recopilación trabajo de campo. Aregúa. Ana María Argüello.

53 Revista *Origen del tango* N° 1 y 2. Ediciones Altaya, Buenos Aires, 1998.

PRIMERA PARTE

Testigo

Más la niña ni por éstas
Al mozo quiere dejá
Y al final de la escalera
Se hace... ¡phis!...

Pelagia

Aquí estoy Madrinita
No se asuste por ná
Celestina es
Y hace por lo engañá

Testigo y Pelagia

Guachindanguita contenta vene
Guachindanguita triste se vá
Jesú que niña tan apura
Jesú que bromas tan malas dá
Jesú que bromas tan malas dá
Ay Jesús

SEGUNDA PARTE

Testigo y Pelagia

El muchacho que la entiende
Se pone entoncé á fumá
Y le dice á Pelagita
Que todo aquello no es ná

Pelagia a Celestina

No hagas sonsa estas cosas
Que no te quiere yá
Pues que no te hace caso
Y contento se vá

Celestina a Pelagia

Cállate niña necia
Que otra vez volverá
Que va encandilas
Y el amor lo traerá

TERCERA PARTE

Guachindanguita contenta vene
Testigo solo con la orquesta y piano...
La niña en sus ilusiones
Sueña que al cabo caerá
Y el sueña con diversiones
Jesú que barbaría

Testigo

Pajarraco de un cielo
No de cielo turquí

Coro

Guachindanguita contenta vene
Guachindanguita triste se vá
Jesú que niña tan apurá
Jesú que bromas tan malas dá
Ay Jesú
Ay Jesú
Ay Jesú que bromas
Jesú que bromas tan malas dá

El documento indica, además, que “están en la prensa otras composiciones para cantar con la misma música, los que gusten suscribirse en la Plaza de la Victoria, al pie de la Pirámide, hallarán con quién tratar...¡¡a precios módicos!!”⁵⁴

Técnica

En relación a la música de Kamba-Cuá, anteriormente se utilizó el bombo, considerado auténticamente africano, y luego la marimba, siendo usada la técnica de percusión. En las procesiones cantadas y rezadas priman los tambores. Actualmente, en la 20^o edición del Festival correspondiente al año 2011, realizada el día sábado 8 de enero, pudimos observar la ausencia de la tradicional marimba, citada en el informe de Lázaro Medina, y solo se ejecutaron los tamboriles de distintos tamaños, que daban distintos tonos.

54 Archivo Nacional de Asunción. Sección Documentos Reservados. Sin data.

6. Recomendaciones

Proyecto Nacional

- Creación de un Departamento de Estudios Afro en el Paraguay.
- Incorporación o contratación de especialistas académicos versados en el tema.
- Capacitación de funcionarios en el área del PCI de los afrodescendientes.
- Incorporación de funcionarios para trabajos específicos y científicos sobre africanidad paraguaya.
- Capacitación de líderes para las organizaciones civiles frágiles.
- Elaboración de proyectos de financiación para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial.
- Elaboración de propuesta al Ministerio de Educación y Cultura para la inclusión en los programas educativos.
- Establecer alianzas con los diferentes “Estamentos Estatales, Municipales y Organizaciones Civiles para salvaguardar y difundir la cultura afroparaguaya”.

Proyecto Regional

- Sobre una agenda común entre los países integrantes del CRESPIAL, unificar y consensuar criterios de acciones de rescate, de emergencia y de asistencia a los países con poca experiencia en el estudio sobre la cultura inmaterial de los afrodescendientes.
- Impulsar la recuperación de la memoria histórica con la investigación científica, como soporte de los futuros trabajos de campo en materia de oralidad, expresión artística y religiosidad de los afrodescendientes en Paraguay.
- Difundir el arte y religiosidad afroparaguaya.

- Gestionar recursos económicos tanto para los investigadores y gestores culturales y organizaciones civiles que deseen rescatar sus tradiciones ancestrales.
- Promover la inclusión de la danza, música y ritos religiosos de los afrodescendientes, como parte del desarrollo turístico del país.
- Capacitar líderes y animadores de organizaciones civiles afrodescendientes, que manifiesten fragilidad institucional.

Estrategias

- Pesquisa en fuentes documentales y bibliográficas.
- Investigación de campo.
- Conversatorio con los actores directos.
- Interacciones artísticas.
- Promoción cultural a través de foros y encuentros con sus pares nacionales e internacionales.
- Incorporación de académicos expertos en estudios africanos.

Componentes e Instituciones y posibles aliados involucrados en el rescate del patrimonio inmaterial de los afrodescendientes

- UNESCO
- CRESPIAL
- Secretaria Nacional de Cultura
- Entidades Binacionales
- Asociación Afro Paraguayo Kamba-Cuá
- Direccional General de Patrimonio Cultural
- Dirección General de Promoción de Cultura Comunitaria
- Dirección de Investigación, Arqueología y Antropología
- Secretaría Nacional de Turismo

- Municipios
- Empresas Privadas
- Organizaciones civiles y ONG

7. Conclusión

Se han podido cotejar los datos recuperados de fuentes escritas, con la aplicación de otros métodos cualitativos e interpretativos y aplicados a poblaciones específicas, en este caso, las de Emboscada y Kambá-Cuá, pueblos que conservan sus tradiciones culturales. No obstante, el tiempo para realizar la tarea de rescate no fue suficiente, pues los datos recogidos precisan un tiempo mayor para ser analizados y procesados. Quedan también pendientes, como estudio, otros lugares que fueron antiguos asentos de población negra.

Las personas entrevistadas de las entidades estatales manifestaron con sinceridad que desconocían el tema. En el caso del Ministerio de Educación y Culto, la Directora General del Departamento de Currículum se comprometió en incluir en la malla curricular la historia de los afrodescendientes del Paraguay, lo cual manifestó por medio de un dictamen por escrito.

También los líderes de Kamba-Cuá se mostraron receptivos frente a la prensa nacional y extranjera, en el día del festejo de San Baltasar en Loma Campamento.

En el acto festivo de Kamba-Cuá, hubo veinte momentos artísticos, de los cuales solo cinco números hicieron alusión a los afrodescendientes. Lo admirable es que luego de los ciento noventa y un años de la llegada de los negros artigueños al Paraguay, sus descendientes mantienen el rito de sus antepasados con ínfima modificación, es más, se sienten orgullosos de su cultura e identidad.

En Emboscada se entrevistó a cinco personas mayores de 70 años. Una de ellas comentó sobre los negros, antiguos pobladores del lugar, y se refirió a ellos de una forma despectiva diciendo: “Nosotros aquí no tenemos ningún parentesco con los negros, ellos son indios”. Estos relataron sus historias personales, pidiéndome que reservara sus nombres y también que nadie sepa que sufrieron mucho.

Bibliografía

ARGÜELLO M, Ana María

1999 *El Rol de los Esclavos Negros en el Paraguay*. Asunción: Centro Editorial Paraguayo.

AGUIRRE, Juan Francisco

1949 *Diario*. Segunda Parte. Buenos Aires: Imprenta de la Biblioteca Nacional, Vol. 2.

AZARA, Félix de

1943 *Descripción e Historia del Paraguay del Río de la Plata*. Madrid: Bajel.

BOCCIA ROMAÑACH, Alfredo

2004 *Esclavitud en el Paraguay*. Asunción: Servilibro.

BLUJAKI, Agustín

1981 *Pueblo de Pardos Libres*. Asunción: (s.n.).

CAULA, Nelson Artigas

2000 *Ñemoñaré*. Montevideo: Rosebud Ediciones.

CENTRO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA. ELADIO VELÁZQUEZ

La Población del Paraguay en el año 1682: Asunción.

DECOUD, Héctor Francisco

1930 *EL Campamento de Laurelty*. Montevideo: El Siglo Ilustrado.

DURÁN, Margarita

1999 *La Iglesia en el Paraguay*. Asunción: R. P.

FISCHER y QUELL Editores

1887 *Registro Oficial de la República del Paraguay 1869-1875*, Asunción.

GARAVAGLIA, Juan Carlos

1984 *Mercado Interno y Economía Colonial*: Editorial Grigalbo: México.

- HOYT, Williams
 1978 “Esclavos y Pobladores. Observaciones sobre la Historia Par-
 da en el Paraguay en el siglo XIX”. Revista de Sociología,
 Vol. 11, Nº 31, Asunción.
- MEDINA, Lázaro
 2000 Informe del Director del Ballet de kambá-Cuá, de la comun-
 dad de Kambá-Cuá.
- Revista. Origen del tango
 1998 Buenos Aires: Ediciones Altaya. Nº 1-2.
- RECOPIACIÓN DE LAS LEYES DE LOS REINOS DE INDIAS
 1943 Madrid: Ediciones Ultra.
- MORA MÉRIDA, José Luis
 1973 *Historia Social del Paraguay 1600-1650*. Sevilla: Escuela de
 Estudios Hispanoamericanos.
- SCHWARTZMAN, Mauricio
 2000 Editor Fascículos de la Serie Cultural Arte Popular. Gloria
 Muñoz: Asunción.
- SUSNIK, Branislava
 1992 *Una Visión socio-antropológica del Paraguay siglo XIX*. Asun-
 ción.

Fotografías

Archivo Fotográfico Histórico. Fotografías. Serie Santería. Demografía. Ins-
 trumentos Musicales e Iglesias: San Baltasar, Señor de la Santa Paciencia,
 Sansón, Bombo, iglesia de Emboscada, Camino a Kamba-Cuá. Rito religioso
 del 6 de enero de Kamba-Cuá Archivo Fotográfico Histórico... Gentilezas:
 Asociación de Artesanos Productores del Paraguay “máscaras”. Música Dis-
 quería Confort “Cambá la Mercé y San Baltasar”. Peineta y collar de coral
 Foto del Museo de Numismática del Banco Central del Paraguay. Artesanía
 de Aregúa foto del Archivo Histórico Fotográfico.

Documentales

Archivo Nacional de Asunción. Sección Nueva Encuadernación, Vol. N° 3317, año 1848/49.

Archivo Nacional de Asunción. Sección Nueva Encuadernación, Vol. N° 3305, año 1846.

Archivo Nacional de Asunción. Sección Nueva Encuadernación, Vol. N° 2835, Folio N° 43, año 1866.

Archivo Nacional de Asunción. Sección Nueva Encuadernación, Vol. N° 3290, año 1846.

Archivo Nacional de Asunción. Sección Nueva Encuadernación, Vol. N° 3304, año 1846

Archivo Nacional de Asunción. Sección Nueva Encuadernación, Vol. N° 2905, año 1812

Archivo Nacional de Asunción. Sección Historia, Vol. N° 439, año 1787.

Archivo Nacional de Asunción. Sección Propiedades y Testamentos, Vol. N° 770, N° 4, año 1846.

Archivo Nacional de Asunción. Sección Carpetas Sueltas, N° 198, año 1849.

Archivo Nacional de Asunción. Sección Documentos Reservados, sin Data.

Fuentes Electrónicas

Goliath. Acceso del usuario Ana María Argüello. M. Fecha: 20 de febrero de 2011.

Natalia Ruiz: Los afrodescendientes salen del anonimato. Díaz. Usuario Ana María Argüello. M. Fecha: 20 de febrero de 2011.

Zulma Sosa. Los afrodescendientes salen del anonimato

[http://goliath.ecnext.com/coms2/gi_0199-12083579/Paraguay los Afrodescendientes salen del.html](http://goliath.ecnext.com/coms2/gi_0199-12083579/Paraguay%20los%20Afrodescendientes%20salen%20del.html) [http:// www.geledes.org.br](http://www.geledes.org.br) Primer censo afrodescendientes en el Paraguay. Dirección General de Estadísticas, Encuestas y Censos. Usuario Ana María Argüello. M. Fecha: 20 de febrero de 2011



Contenido del informe

1. Aspectos preliminares	232
Breve definición de PCI	232
PCI y afrodescendientes en el Perú	235
Antecedentes: la presencia afrodescendiente en el Perú	237
2. Mapeo de instituciones involucradas en el Estado	
Miembro en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente	244
Del Estado	244
De la sociedad civil	247
3. Acciones que se vienen realizando	253
Investigación a nivel de instituciones públicas y privadas	253
Registro e inventario a nivel de instituciones públicas y privadas	255
Difusión y promoción a través de medios de comunicación y educación (educación formal y no formal)	255
4. Dificultades en la salvaguardia	258
Identificación de patrimonio en riesgo	258
Problemática en la salvaguardia del PCI afrodescendiente con relación al registro, investigación, promoción y difusión	259
5. Procesos de salvaguardia del patrimonio cultural afrodescendiente en el país	264
Identificación de hitos históricos en la salvaguardia del PCI	264
Principales trabajos realizados en los últimos 30 años	270
6. Breve reseña de las siguientes manifestaciones y de su posible localización	272
Lengua, giros lingüísticos, cosmovisión y manifestaciones orales (mitos, cuentos y leyendas)	272
Ritos y festividades	275
Técnicas e instrumentos	281
Artes del espectáculo	281
Técnicas artesanales	282

7. Recomendaciones para un proyecto regional	283
Balance general	283
Objetivos	285
Estrategias	286
Componentes	290
Bibliografía	291

El presente estado del arte sobre el Patrimonio Cultural Inmaterial de las poblaciones afrodescendientes en el Perú ha sido elaborado a partir de la información obtenida en el Taller sobre Patrimonio Cultural Afrodescendiente en el Perú organizado por CRESPIAL y la Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República en setiembre de 2010, así como de la recopilación y revisión de textos sobre el tema y de la realización de una serie de entrevistas a expertos en la temática del PCI afrodescendiente en el Perú.

1. Aspectos preliminares

Breve definición de PCI

El Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) puede entenderse como el conjunto de elementos intangibles, por lo general saberes, prácticas y creencias, que las distintas comunidades consideran parte de su identidad y de su legado cultural, al tiempo que los mantienen y los practican como parte de su vivencia cotidiana. La Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (UNESCO 2003) lo define de la siguiente manera:

Se entiende por “patrimonio cultural inmaterial” los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas –junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes– que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural.¹

El PCI es a la vez antiguo y contemporáneo y perdura en el tiempo a través de la transmisión de una generación a otra. Los elementos que forman parte del PCI de una comunidad vienen de su pasado y se transmiten de generación en generación a lo largo del tiempo, pero son al mismo tiempo vividos como cotidianos y contemporáneos. Asimismo, estos elementos están sumamente compenetrados con la forma de vida de las comunidades que los ponen en práctica, por lo que son parte

1 Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (UNESCO 2003).

central de su identidad. Entonces, el PCI abarca todas las expresiones, conocimientos y prácticas culturales que, habiendo surgido en el pasado, se mantienen vivas en el presente y que son parte fundamental de las identidades de las comunidades que las practican.

El PCI comprende prácticas de diversos tipos. La Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (UNESCO 2003) reconoce de manera particular a las tradiciones y expresiones orales (incluido el idioma), las artes del espectáculo, los usos sociales, rituales y actos festivos, los conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo y las técnicas artesanales tradicionales. La legislación peruana reconoce, además, las costumbres y normativas tradicionales, las formas de organización y autoridades tradicionales, las prácticas tecnológicas y productivas, los conocimientos, saberes y prácticas como la medicina tradicional y la gastronomía y los espacios culturales de representación o realización de prácticas culturales.² Pero más allá de estas delimitaciones, cualquier expresión cultural vigente que haya sido transmitida desde el pasado a través de varias generaciones puede ser considerada como parte del PCI, siempre y cuando no contravenga los instrumentos internacionales de derechos humanos ni los imperativos de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos y de desarrollo sostenible.³

La salvaguardia del PCI puede ser comprendida como el conjunto de medidas encaminadas a garantizar la viabilidad del PCI. Esta salvaguardia es necesaria dada la cantidad de circunstancias que amenazan la existencia o la vigencia del PCI sobre todo en los casos de grupos culturales no occidentales. Estas amenazas pueden ser, entre otras, la exclusión social, las migraciones y desplazamientos forzados de comunidades enteras, los cambios en las dinámicas de vida en muchas comunidades a partir de la urbanización y la industrialización o la hegemonía de ciertas expresiones culturales occidentales asociadas al mercado que invisibilizan a otras manifestaciones menos conectadas con los circuitos de mercado.

2 Decreto Supremo N° 011-2006-ED: Reglamento de la Ley de Patrimonio Cultural de la Nación 28296.

3 Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (UNESCO 2003).

Es importante salvaguardar y mantener la vigencia del PCI por diversas razones. En primer lugar, porque mantiene viva una gran cantidad de saberes, conocimientos técnicos y prácticas tradicionales, importantes no solo para las personas y colectividades que los practican, sino también para el resto de la humanidad, para la cual el PCI puede ser un factor de acercamiento, colaboración, intercambio y entendimiento entre los seres humanos. En segundo lugar, el PCI tiene una importancia trascendental en el afianzamiento de la identidad cultural de los sujetos y colectividades, así como en la protección y promoción de la diversidad cultural. Esto, por cuanto la salvaguardia del PCI implica salvaguardar también gran parte de lo que ellos son, piensan, viven y sienten; es decir, su vivencia personal y su identidad particular. En tercer lugar, la promoción eficiente del PCI da visibilidad y reconocimiento legal y político a las colectividades portadoras, lo que contribuye a que se constituyan como actores sociales y políticos relevantes en el escenario local, nacional y mundial. Por estas tres razones, la salvaguardia del PCI es fundamental para el desarrollo y la mejora de la calidad de vida de las poblaciones portadoras de saberes tradicionales y ancestrales.

El Perú ratificó la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (UNESCO 2003) en el año 2005, siendo el segundo Estado en la región en ratificarla. Esta convención se sumó a la Ley General del Patrimonio Cultural de la Nación⁴ promulgada en el año 2004, la cual reconoce y protege los bienes culturales inmateriales en sus artículos 1 y 2. En el artículo 1 inciso 2 de esta ley, el PCI se define como:

Las creaciones de una comunidad cultural fundadas en las tradiciones, expresadas por individuos de manera unitaria o grupal, y que reconocidamente responden a las expectativas de la comunidad, como expresión de la identidad cultural y social, además de los valores transmitidos oralmente, tales como los idiomas, lenguas y dialectos autóctonos, el saber y conocimiento tradicional, ya sean artísticos, gastronómicos, medicinales, tecnológicos, fol-

clóricos o religiosos, los conocimientos colectivos de los pueblos y otras expresiones o manifestaciones culturales que en conjunto conforman nuestra diversidad cultural.

Según el artículo 2 de la misma ley, estos bienes pertenecen a la nación en general, y en forma directa y específica a las comunidades que los mantienen y conservan.

El reglamento de esta ley, promulgado en el año 2006, delinea los alcances de lo que la legislación nacional reconoce como PCI y complementa el mandato de las instituciones nacionales al respecto. En su artículo 85, este reglamento señala que el ente encargado de la gestión del PCI en el Perú es el Instituto Nacional de Cultura (INC) y que su mandato es “fomentar y velar por la identificación, documentación, investigación, preservación, protección, promoción, valorización, transmisión y revitalización del patrimonio cultural inmaterial en sus distintos aspectos”. Para este fin, se considera fundamental la participación activa de la comunidad, los grupos o individuos portadores de los elementos del PCI. Asimismo, y en concordancia con la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (UNESCO 2003), el artículo reitera que se tendrá en cuenta como PCI solamente a las expresiones que guarden respeto a los derechos humanos y que no se opongan a los principios de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos y de desarrollo sostenible.

El 21 de julio de 2010 se promulgó la ley 29565, Ley de Creación del Ministerio de Cultura. En esta ley, se transfirieron todas las competencias en materia de cultura del INC a este nuevo ministerio, incluyendo las competencias respecto del PCI. En la actualidad, la Dirección de Patrimonio Inmaterial Contemporáneo del Viceministerio de Patrimonio Cultural e Industrias Culturales del Ministerio de Cultura es el órgano estatal encargado de implementar las acciones de salvaguardia del PCI en el Perú.

PCI y afrodescendientes en el Perú

De acuerdo con lo ya señalado, hablar del PCI es entonces hablar de la vivencia, la identidad y las prácticas de las personas. Al hablar de PCI afrodescendiente se hace referencia, en principio, a los saberes, las vidas

y la historia en común de los sujetos y colectividades afrodescendientes. La única definición formal precisa sobre afrodescendientes que fue posible ubicar durante el desarrollo de este trabajo fue la del Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH), que define el término “afrodescendiente” de la siguiente manera:

Pueblos de origen africano que fueron traídos como esclavos durante la colonia para sustituir la mano de obra de los pueblos indígenas exterminados en Estados Unidos y otros países del continente. Constituyen la mayoría en los países del Caribe y un porcentaje elevado de la población de Brasil, Colombia y los Estados Unidos. En Brasil y otros países de la región, el mestizaje –como vía al “emblanquecimiento”– dio origen a los llamados mulatos, los que en EEUU son asumidos como negros junto con los no mestizos.⁵

Esta definición, si bien guarda concordancia con los procesos sociales de algunos países de la región, está divorciada de procesos de países como el Perú. Esto, en primer lugar, por cuanto ni el régimen esclavista fue un mero reemplazo de mano de obra ni los pueblos originarios fueron exterminados en el Perú. En ese sentido es posible ensayar una definición del término “afrodescendiente” más amplia y adecuada al caso nacional. Para efectos de este trabajo, el término “afrodescendiente” hará referencia a los sujetos y grupos sociales descendientes de las poblaciones de África subsahariana trasladadas a América Latina como parte de la migración forzada de hombres y mujeres esclavizados entre los siglos XVI y XIX, y que a lo largo de cinco siglos han constituido colectividades culturales y afectivas ancladas en el territorio nacional, con raíces africanas, pero profundamente arraigadas en los procesos socioculturales acontecidos en este territorio.

Dados los diversos procesos sociales que ha atravesado el pueblo afroperuano durante su presencia en el territorio nacional, su PCI es sumamente diverso y complejo. En el Perú, una parte de este ha sido visibilizado y difundido, sobre todo durante los últimos 40 años, como

5 Fuente: IIDH; extraído del Glosario Afroindígena de la Oficina de UNICEF para América Latina y el Caribe.

es el caso de muchas expresiones musicales y gastronómicas, las cuales son socialmente identificadas con poblaciones afrodescendientes. Sin embargo, hay muchas expresiones del PCI afrodescendiente que no son conocidas, visibilizadas ni difundidas, pero que forman parte fundamental de la vivencia, la memoria y la identidad de las personas y colectividades que se identifican como afrodescendientes. Un plan de salvaguardia del PCI afroperuano debe poner atención a toda esta gama de expresiones culturales y tomar medidas diferenciadas de acuerdo con sus características y con las diversas amenazas que sobre cada una se ciernen.

Antecedentes: la presencia afrodescendiente en el Perú

La presencia de poblaciones afrodescendientes en el Perú se remonta al siglo XVI, a la llegada de los españoles al actual territorio nacional y al subsiguiente periodo de conquista y establecimiento colonial. Una de las primeras referencias de esta presencia es la licencia otorgada en 1534 a Hernando Pizarro para importar esclavos a América.⁶ Estos esclavos llegaban al virreinato del Perú como fuerza de trabajo en calidad de mercancías y eran objeto de transacciones económicas o *trata*. En este tráfico fueron particularmente importantes los traficantes españoles y portugueses primero, y luego los ingleses, franceses y holandeses, y los puertos de Sevilla, Veracruz, Panamá Cartagena y Callao fueron importantes centros de tráfico de esclavos para la América española.⁷

Los primeros africanos y afrodescendientes en el Perú vivieron en calidad de esclavos durante toda la colonia y parte de la república. Las poblaciones afrodescendientes se ubicaron en zonas urbanas y rurales del Perú, principalmente en zonas de hacienda de la costa central del Perú, en la costa norte, en Lima y en algunas zonas de los Andes como Huancavelica, Cusco, Ayacucho y Puno.⁸ En las zonas urbanas, los esclavos trabajaron como domésticos, fueron mulateros, cocineros,

6 Rostworowski (2000: 28).

7 Bowser (1977: 82).

8 Aguirre (2000: 64), Vallejos (2007: 148).

vendedores de comida, dependientes de tienda, guardianes, porteros, guardaespaldas e incluso músicos o artesanos, siendo estos últimos dos oficios de gran reconocimiento social.⁹ En las zonas rurales fueron mano de obra en plantaciones de azúcar, algodón y vid, y en menor cantidad trabajaron en zonas mineras. En todos los casos fueron víctimas de explotación y malos tratos, situación que continuó hasta la abolición de la esclavitud en 1854.

En términos demográficos, la presencia de afrodescendientes en el Perú ha sido significativa durante toda su historia. Carlos Aguirre menciona que entre 1532 y 1816, no menos de cien mil esclavos africanos bozales fueron llevados al virreinato del Perú, y que en su momento de mayor presencia demográfica su número superó los 90 mil.¹⁰ Asimismo, Aldo Panfichi señala que, para el caso de Lima, en 1790 el 45% de la población tenía ascendencia africana.¹¹ Por otro lado, los afrodescendientes tuvieron intercambios constantes con criollos, mestizos e indígenas, por lo que se generó un mestizaje biológico y cultural, el cual fue aumentando a medida que los esclavos iban obteniendo su libertad y dejando atrás las restricciones sexuales y reproductivas impuestas durante el virreinato.¹² Este mestizaje fue socialmente asimilado por las élites políticas a través de clasificaciones fenotípicas que indicaban el origen de los sujetos, por ejemplo, el retoño de un *negro* (entendido como descendiente africano de línea directa, sin mezcla biológica con mestizo, criollo, indio o asiático) con una india daban un *zambo*, al cual se le atribuían ciertas características particulares en cuanto a su espíritu y su comportamiento. Este esquema clasificatorio se acentuó con el tiempo y se mantuvo incluso durante el siglo XIX y el XX, con un pre-

9 Aguirre (2000: 64), Tompkins (2011).

10 Aguirre (2000: 64).

11 Panfichi (2000: 137).

12 En efecto, durante la colonia se realizaron esfuerzos denodados para evitar la mezcla de los indígenas con los afrodescendientes, bajo la creencia de que podrían unirse y constituir una amenaza para la presencia española. Algunas de las acciones más institucionales fue poner restricciones sexuales a los esclavos, y algunas de las menos oficiales fue fomentar la enemistad entre indios y negros. Para mayores alcances ver Cosamalón (1999), Aguirre (2000) y Rostrowski (1992).

tendido asidero objetivo en las teorías del racismo científico, del cual Hipólito Unanue y Clemente Palma fueron –en distintos momentos históricos– representantes importantes en el Perú.

La esclavitud, sin embargo, no fue la situación constante de todos los afrodescendientes hasta antes de 1854. Hubo esclavos que fueron obteniendo su libertad, sea por gracia de sus patronos (que eran los menos), porque lograban comprar su libertad o porque se escapaban de su cautiverio. Poco a poco, los afrodescendientes libres fueron integrándose en la sociedad como sujetos libres y desempeñaban diversos oficios, formaban cofradías y ponían en práctica sus expresiones culturales, incorporándolas con mayor fuerza al entorno cultural nacional. La abolición de la esclavitud en 1854 hizo que más de 25 mil nuevos ciudadanos se incorporaran a la vida democrática.¹³ Los avances en términos de políticas públicas universales ha contribuido a superar el clima inicial de discriminación hacia las poblaciones afrodescendientes, pero hay situaciones de desigualdad que aún persisten.

Según las cifras existentes a la fecha, se estima que la población afrodescendiente comprende entre el 1 y el 10 % de la población nacional.¹⁴ Esta cifra es imprecisa porque no existen mediciones censales u oficiales que den cuenta del número de afrodescendientes a nivel nacional o su dispersión geográfica. Las últimas cifras censales al respecto son del censo de 1940, que recoge información sobre los afrodescendientes a través de la variable “raza”. En este censo, la población nacional censada fue de 6 207 967 peruanos, de los cuales los afrodescendientes (28 800) representaban el 0,47%. La población afrodescendiente censada presentaba la siguiente dispersión nacional:

13 Esto, sin embargo, no resolvió necesariamente la demanda laboral de esta nueva población – situación que fue aprovechada por los antiguos patronos – ni el contexto de discriminación y marginación con el que se encontraron en aquel momento. Para mayores alcances ver Aguirre 2000.

14 LUNDÚ, Centro de Estudios y Promoción Afroperuano: Presentación “El proceso histórico y político de los afroperuanos y la conformación de su identidad”, s/f.

Departamento	Costa	Sierra	Selva
Lima	13 732		
Ica	5889		
Piura	3713		
Lambayeque	1280		
Callao	1191		
Arequipa	800		
La Libertad	577		
Ancash	409		
Tacna	296		
Tumbes	147		
Moquegua	113		
Cusco		212	
Junín		174	
Cajamarca		102	
Loreto			165
Total por región	28 147	488	165
Total nacional	28 800		

Elaboración: LUNDÚ, Centro de Estudios y Promoción Afroperuano: Presentación “El proceso histórico y político de los afroperuanos y la conformación de su identidad”

Hay razones para pensar que esta cifra está subvaluada. Lo más saliente es que, dado que las preguntas de un censo son respondidas a título personal, es muy probable que muchos afrodescendientes mestizos no se reconozcan como tales, lo que no quiere decir que no sean afrodescendientes. Por esta misma razón, cuesta creer que no haya ningún afroperuano en casi toda la sierra ni en toda la selva a excepción de Loreto, particularmente en ciudades como Puno o Ayacucho, de documentada presencia afro.¹⁵ Esta cifra, a pesar de ser imprecisa, brin-

da una idea acerca de la dispersión de las poblaciones afroperuanas en la época, ubicando su mayor concentración en la costa norte y central.

Actualmente, las poblaciones afrodescendientes se encuentran en situación de desigualdad frente a otros grupos sociales y étnicos del Perú. No existen estadísticas concluyentes acerca de la cantidad, dispersión o desarrollo humano de los afrodescendientes en el Perú, lo que dificulta los procesos de toma de decisiones al respecto. Sin embargo, existen algunos estudios que brindan cifras que dan una idea sobre la situación socioeconómica de estas poblaciones. La encuesta nacional de hogares (ENAHO) del año 2004 señala que, para el año 2004, el 37 % de afrodescendientes se encontraba en condiciones de pobreza y el 4 % en condiciones de pobreza extrema. Asimismo, el ingreso y el gasto per cápita de estas poblaciones eran de 220 y 197 soles respectivamente, por debajo del promedio nacional. La población afrodescendiente exhibía también una mayor vulnerabilidad frente a enfermedades crónicas que el promedio nacional: 59,7 % frente a 48,1 % respectivamente. Asimismo, el Análisis de la situación socioeconómica de la población afroperuana y de la población afrocostarricense (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo 2012) señala que hacia el año 2010 esta población correspondía al 3,1 % de la población nacional. Las regiones con mayor presencia afrodescendiente son La Libertad (380 mil), Piura (153 mil), Callao (180 mil), Ica (52 mil) y Lima (27 mil). La incidencia de la pobreza en este grupo poblacional es de 34 % y la de pobreza extrema de 11 %, significativamente mayores a las de otros grupos sociales como los autoadscritos mestizos, por ejemplo.

Por otro lado, en el taller sobre Patrimonio Cultural Afrodescendiente en el Perú organizado por CRESPIAL y la Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República, los asistentes pusieron énfasis en el hecho de que uno de sus principales problemas es la invisibilidad, tanto de los afrodescendientes como grupo social, como de su PCI. Esto acarrea una desatención del Estado a sus demandas particulares y los aleja del desarrollo como grupo poblacional. En ese sentido es importante proponer alternativas de salvaguardia que al mismo tiempo doten a las poblaciones afrodescendientes de herramientas que contribuyan a su visibilidad, su reconocimiento y su desarrollo sostenible.

En términos de su PCI, es fundamental tener en cuenta la profunda diversidad de los sujetos y los grupos humanos africanos y afrodescendientes que arribaron y se desarrollaron en este territorio. Un primer elemento por tomar en cuenta fue la diversidad cultural de los sujetos esclavizados que llegaron al Perú. Los esclavos traídos directamente desde África o *bozales*, quienes según Bowser fueron la mayor cantidad de africanos que llegaron al Perú¹⁶, provenían de una gran diversidad de grupos étnicos subsaharianos, con idiomas, costumbres y matrices culturales diferentes, y quienes conocían muy poco o nada del idioma o costumbres occidentales.¹⁷ A su vez, llegaron también esclavos que, habiendo nacido en o llegado hacía mucho tiempo a Europa o a sus colonias, ya habían adquirido el idioma español y ciertas costumbres europeas. Estos esclavos occidentalizados eran llamados *ladinos* y llegaban a América con sus amos europeos o como parte de lotes pequeños de venta. Los esclavos africanos y afrodescendientes, si bien compartían una condición de deshumanización común, culturalmente eran muy diversos.

Un segundo elemento por tomar en cuenta era la ruta de llegada de los esclavos al Perú. El tráfico de esclavos, proveniente de África y, en menor medida, de Europa y distintas colonias europeas, principalmente atravesaba el Atlántico y llegaba a Panamá, de donde partían traficantes de esclavos rumbo a Cartagena, y de allí hacia el Callao.¹⁸ Asimismo, cada uno de estos puertos era a su vez centro de compra y venta de esclavos: esclavos bozales y ladinos, de diferentes etnias e idiomas eran intercambiados, aglomerados en lotes y enviados a distintos destinos, por lo que la mezcla interétnica fue inminente, algo que no sucedió en la costa atlántica de América.¹⁹ Al llegar a Perú, los grupos de esclavos estaban constituidos por sujetos sumamente diversos, quienes muy probablemente encontraban en el idioma español el único ve-

16 Bowser (1977: 108).

17 Bowser (1977: 115), Rostworowski (2000: 29) y Tompkins (2011).

18 Bowser (1977: 82).

19 Rostworowski (2000: 29).

hículo de comunicación medianamente común a todos.²⁰ Entonces, no son muchas las costumbres, creencias o prácticas las que quedan incólumes, sino que se transforman a partir del intercambio con otras muy diversas y generan nuevas expresiones culturales que pese a su herencia africana tienen partida de nacimiento en el actual territorio nacional.

En tercer lugar, a lo largo de su presencia en el territorio nacional, las poblaciones afroperuanas no se constituyeron en guetos culturales aislados del resto de la sociedad, sino que por el contrario experimentaron intercambios con diversos grupos sociales, muchos de los cuales incluso fueron cotidianos. Las poblaciones afrodescendientes se ubicaron en zonas rurales y urbanas de todo el Perú, y se relacionaron con criollos, indios y mestizos. De esta manera, se dio un profundo y constante intercambio cultural y a procesos de mestizaje.²¹ De estos fenómenos surgieron diversas expresiones culturales: sincretizaron sus creencias tanto en la religión cristiana como en las andinas, intercambiaron elementos lingüísticos, musicales, gastronómicos, etc. y formularon nuevas maneras de comprender el mundo y su medio social.

Finalmente, el cuarto elemento es el paso del tiempo hasta la fecha, que suma un poco más de quinientos años. Este proceso de mestizaje cultural continuó a lo largo de los siglos, se mantuvo ya entrada la colonia, después de la abolición de la esclavitud en el Perú y continúa hasta nuestros días. La población afrodescendiente ha recibido muchos aportes culturales de poblaciones no afrodescendientes, pero es también tremendo el aporte cultural de estas al resto del país, al punto de que hay elementos culturales identificados como afro que son parte de la vivencia y la identidad de la diversidad de sujetos que se reconocen como peruanos. En Lima, por ejemplo, el elemento cultural afro usualmente se encuentra asimilado dentro del elemento cultural criollo sin disolverse en este, de modo que lo “negro” es tanto afro como criollo. En este caso, el elemento afrodescendiente permea a la cultura limeña desde dentro y le transmite prácticas y símbolos que teniendo origen afro son entendidas también como parte de la identidad de un sector poblacional no afrodescendiente.

20 Tompkins (2011).

21 Cosamalón (1999: 154), Panfichi (2000: 138) y Rocca (2007: 15).

Dadas estas circunstancias, lo afrodescendiente en el Perú es desde sus inicios culturalmente diverso y mestizo. No es posible hablar de este como un ente cultural separado o distanciado del resto de expresiones culturales del país. Entonces, la salvaguardia de su PCI no se circunscribe solo a un grupo poblacional o étnico, sino que se extiende a todo el territorio nacional e involucra a la sociedad civil en general. El proyecto de salvaguardia del PCI afrodescendiente entonces, si bien debe ser dirigido tanto por el Estado como por los representantes de las poblaciones afrodescendientes del Perú, debe realizarse con una visión amplia e inclusiva que permita visibilizar y promover su aporte cultural en el Perú.

2. Mapeo de instituciones involucradas en el Estado

Miembro en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente

Del Estado

Desde el Estado, las instituciones que han tenido y tienen el rol de salvaguardar el PCI afrodescendiente en el Perú son fundamentalmente cinco: La Dirección de Patrimonio Inmaterial Contemporáneo del Viceministerio de Patrimonio Cultural e Industrias Culturales del Ministerio de Cultura, el Viceministerio de Interculturalidad del Ministerio de Cultura, el Instituto Nacional de Desarrollo de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos (INDEPA) (absorbido por el Viceministerio de Interculturalidad del Ministerio de Cultura a partir del año 2011), la Mesa Afroperuana del Congreso de la República y la Escuela Nacional Superior de Folklore “José María Arguedas”.

La Dirección de Patrimonio Inmaterial Contemporáneo del Viceministerio de Patrimonio Cultural e Industrias Culturales del Ministerio de Cultura, creada en el año 2003, es la instancia estatal a cargo de la salvaguardia del PCI del territorio nacional. Su principal objetivo ES organizar el registro de las diversas expresiones y manifestaciones

culturales del patrimonio cultural vivo o patrimonio cultural inmaterial del país y promover el estudio, investigación y difusión de la cultura viva para que sirva a la gestión cultural propia de las regiones, grupos y colectividades creadores, y a las políticas de defensa y desarrollo cultural del país.²² Entre las actividades que realizan están las declaratorias como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Nación de diversas expresiones del PCI afrodescendiente, un número importante de reconocimientos a nombre de la nación a portadores de este, una investigación acerca de la marinera limeña recientemente terminada y un proyecto de investigación y promoción sobre el Hatajo de Negritos y las Pallitas de El Carmen, que tiene como primer producto un documental. Estas iniciativas son el inicio de un trabajo constante que esta oficina realizará a futuro en relación al PCI afrodescendiente del Perú.

El Instituto Nacional de Desarrollo de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuano (INDEPA), creado en el año 2005, era hasta el año 2011 el organismo rector encargado de proponer y supervisar el cumplimiento de las políticas nacionales, así como de coordinar con los Gobiernos Regionales la ejecución de los Proyectos y Programas dirigidos a la promoción, defensa, investigación y afirmación de los derechos y desarrollo con identidad de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuano.²³ Respecto a sus actividades, no fue posible encontrar acciones de salvaguardia del PCI afrodescendiente llevadas a cabo por esta institución hasta el año 2011.²⁴ Las prioridades de esta institución tenían una orientación más política que cultural y al parecer brindaba mayor espacio a otros temas prioritarios para la situación de pueblos andinos y amazónicos, tales como su visibilización, reconocimiento y situación socioeconómica, entre otros.

En la actualidad, la institución a cargo del sector afrodescendiente en el Perú es el Viceministerio de Interculturalidad del Ministerio de Cultura. Su labor principal es la generación de políticas públicas específicas que, alineadas con la política nacional, orienten el desarrollo de

22 http://www.mcultura.gob.pe/areas_tecnicas.shtml?x=13

23 <http://www.indepa.gob.pe/index.php>

24 Plan Operativo Institucional 2011 de INDEPA.

la población afroperuana. En tal sentido, urge la necesidad de lograr una instancia institucional que pueda tener la rectoría política en las acciones del Estado hacia la comunidad afroperuana.

Con relación a la población afroperuana, el Viceministerio tiene las siguientes competencias:

- Coadyuvar en la implementación de programas y proyectos de alcance nacional y de políticas sectoriales para su desarrollo integral.
- Coordinar con los gobiernos regionales y locales las actividades para su desarrollo integral.
- Concertar, articular y coordinar las acciones de apoyo, fomento, consulta popular, capacitación, asistencia técnica y otros, de las entidades públicas y privadas a su favor.
- Coordinar con los gobiernos regionales las acciones pertinentes para la protección a la diversidad biológica peruana y los conocimientos colectivos de la población afroperuana.
- Coordinar las acciones necesarias para culminar con los procesos de saneamiento físico, legal, territorial de los pueblos, andinos, amazónicos y afroperuanos.
- Garantizar el cumplimiento de las normas nacionales e internacionales de protección de los derechos de los pueblos andinos, amazónicos y afroperuanos.

En relación al PCI, realiza diversas acciones en coordinación con la Dirección de Patrimonio Inmaterial Contemporáneo del Viceministerio de Patrimonio Cultural e Industrias Culturales del Ministerio de Cultura para visibilizar y poner en valor el aporte cultural afrodescendiente ante la sociedad nacional en conjunto.

La Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República nace en el año 2004²⁵ por iniciativa de la congresista Martha Moyano y constituye un espacio de convocatoria a distintas personalidades e ins-

tituciones identificadas con la problemática del pueblo afroperuano.²⁶ Actualmente es presidida por el congresista Santiago Gastañaudí y su principal actividad en relación a la salvaguardia del PCI afrodescendiente ha sido la creación del museo afroperuano en el año 2009, que tiene el objetivo de narrar la historia del pueblo afrodescendiente en el Perú y reflexionar sobre la contribución de los afroperuanos a la identidad y cultura nacional.²⁷ Este museo realiza una serie de actividades de difusión, entre las cuales se cuenta la apertura de salas de exposición sobre elementos del PCI, actividades de difusión como concursos gastronómicos, conversatorios temáticos o pasacalles, y la implementación de una biblioteca especializada en temas históricos y culturales relacionados al pueblo afrodescendiente en el Perú.

La Escuela Nacional Superior de Folklore “José María Arguedas”, creada en el año 1949, tiene como objetivo la difusión y puesta en valor del folklore nacional.²⁸ Transmite saberes sobre expresiones musicales afroperuanas a través de la enseñanza, como parte de los programas de formación profesional y cursos de extensión que ofrece. Asimismo, su dirección de investigación lleva a cabo un proyecto de historias de vida de cultores tradicionales de música costeña, entre los que se cuentan reconocidos músicos afrodescendientes como Carlos Hayre y Adolfo Zelada. Asimismo, ha desarrollado recientemente una investigación a cargo del investigador Víctor Hugo Arana acerca de tradición oral en Aucallama, poblado famoso por albergar principalmente a familias afrodescendientes, al menos hasta hace algunas décadas.

De la sociedad civil

Las instituciones no estatales que realizan actividades de salvaguardia del PCI afrodescendiente pueden dividirse en tres grupos: asociaciones de portadores, instituciones de investigación y difusión e instituciones artísticas. Las primeras, las asociaciones de portadores, tienen como principal actividad realizar las prácticas y actividades que permiten re-

26 <http://www.mesaafroperuana.es.tl/Sobre-Nosotros.htm>

27 <http://www.guiavirtual.pe/museo-nacional-afroperuano>

28 <http://escuelafolklore.edu.pe/>

producir el PCI afrodescendiente y darle sostenibilidad a su práctica. Estas asociaciones son sumamente diversas y las hay de diversos tipos. Existen algunas que son muy antiguas, como es el caso de las Hermandades de la Procesión del Señor de los Milagros o las cuadrillas de zapateadores de Hatajo de Negritos en Chincha. Otras son resultado de procesos de asociatividad más recientes. Entre las más activas se encuentran las distintas asociaciones de decimistas y, entre estas, la Asociación de Decimistas del Perú (ADEP) y el Taller de la Kontroversia²⁹, dedicadas a organizar talleres de transmisión y actividades de difusión de la décima en el Perú. Otra asociación muy activa es la Red de Mujeres Afroartesanías (REDMAA), cuyo objetivo es busca difundir el arte de las artesanas afrodescendientes y fortalecer su capacidad de gestión empresarial, entre otros objetivos.³⁰

Entre las instituciones que promueven acciones de investigación, promoción y difusión del PCI afrodescendiente puede mencionarse a diversas instituciones que respaldan la investigación y la producción de publicaciones sobre elementos del PCI afrodescendiente. Entre ellas, destacan la Pontificia Universidad Católica del Perú, la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, la Universidad San Martín de Porres y el Centro de Desarrollo Étnico CEDET –este último constituido y gestionado por afrodescendientes–, cuyo objetivo es potenciar el accionar político del movimiento afroperuano proporcionando los conocimientos y experiencias adquiridas en el campo del desarrollo y promoción social, desde la década de los ochenta.³¹ En el caso de la Pontificia Universidad Católica del Perú se destacan el Instituto de Etnomusicología, cuyo objetivo es promover la diversidad y creatividad culturales a través del estudio y documentación de la música y sus principales contextos: las fiestas, los rituales, las danzas y otras representaciones afines³²; el Instituto Riva-Agüero, cuyo objetivo es realizar investigaciones y estudios en las disciplinas humanísticas, con especial énfasis en el

29 <http://tallerdelakontroversia.blogspot.com/>

30 <http://afroartesanias.blogspot.com/>

31 <http://www.cedet.net/finalidad%20y%20mas.html>

32 http://ide.pucp.edu.pe//index.php?option=com_publication&task=vista&id=17&Itemid=43

conocimiento de la realidad cultural del Perú, en las áreas de historia, arte, literatura y antropología cultural³³; y el Centro de Música y Danza de la Pontificia Universidad Católica del Perú (CEMDUC), que realiza actividades de transmisión de expresiones musicales afrodescendientes a través de cursos de expresiones musicales entre las que se encuentra la enseñanza de danzas, toque de guitarra y cajón y de canto de jarana o marinera limeña.³⁴ En el caso de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos se destacan el Centro Cultural Casona de San Marcos, cuyo objetivo es identificar la actividad artística de la Universidad con la investigación y la creación cultural más exigente, compleja y diversa³⁵; y el Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales.³⁶ Asimismo, existen otras asociaciones cuyo trabajo está relacionado al PCI afroperuano. Por ejemplo, la organización Perú Afro, dirigida por Lalo Izquierdo, realiza investigación y difusión de PCI, además del rescate de instrumentos musicales antiguos y la promoción de intercambios internacionales para la difusión de la cultura afrodescendiente. Asimismo, la Pastoral Afroperuana realiza investigaciones para la recuperación de la historia, identidad y expresiones de la religiosidad.

Igualmente, se debe mencionar entre estas instituciones al Museo Afroperuano de Zaña, dirigido por Sonia Álvarez y Luis Rocca. Su objetivo es la investigación, salvaguardia y difusión del patrimonio cultural de los afrodescendientes en el Perú con una perspectiva continental.³⁷ Entre sus principales labores están la promoción de la tradición oral, la música y la identidad. En lo que se refiere a la tradición oral, esta institución organiza talleres de décimas, así como actividades de difusión y promoción de decimistas de la región. En cuanto a la música, han hecho un trabajo importante de recuperación de instrumentos musicales ya desaparecidos (como es el caso de la marimba y

33 <http://ira.pucp.edu.pe/el-ira/presentacion>

34 <http://cemduc.pucp.edu.pe/>; Vásquez, entrevista personal.

35 <http://www.ccsm-unmsm.edu.pe/inicio/sobreccsm.htm>

36 http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtual/publicaciones/inv_sociales/default.htm

37 http://www.museoafroperuano.com/index.php?option=com_content&view=article&id=54:editorial&catid=58&Itemid=203

los tambores de botija y de troncos huecos) o que están en proceso de desaparición (como es el caso del checo). Finalmente, realizan también conversatorios y publicaciones acerca de la historia, la herencia y las expresiones culturales afrodescendientes en el Perú.

Las instituciones artísticas son organizaciones que, a diferencia de las asociaciones de portadores, se organizan para la difusión y puesta en escena de expresiones culturales afrodescendientes con fines diversos, en espacios culturales casi siempre no tradicionales. En el taller sobre PCI afrodescendiente organizado por CRESPIAL y la Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República, los representantes afrodescendientes identificaron una serie de instituciones artísticas que realizan actividades de difusión de distintas formas de su PCI. Se identificaron instituciones artísticas como Perú Negro (cuyo objetivo es conservar la cultura negra en el Perú³⁸), el grupo Jiza (cuyo objetivo es el de lograr la recuperación de la identidad cultural afrodescendiente, difundirla y revalorarla a través de la danza, música, teatro u otras manifestaciones afroperuanas³⁹) y Teatro del Milenio (que trabaja con las expresiones culturales afroperuanas en el país y en el extranjero, a través de la creación de espectáculos de danza, teatro y música, investigación y campañas educativas y culturales⁴⁰), además de instituciones involucradas en la revaloración del PCI afrodescendiente y la educación por el arte para el desarrollo como la organización Únete Afro (cuyo objetivo es contribuir al desarrollo cultural del afrodescendiente en el Perú en beneficio de la comunidad⁴¹), la agrupación Cristo Moreno, la agrupación cultural Cañete Negro, Arena y Esteras (cuyo objetivo es democratizar el acceso al arte y la cultura de las poblaciones con menos oportunidades, empoderando a los actores sociales históricamente más excluidos para que, desde el arte, encuentren oportunidades de

38 <http://www.facebook.com/perunegrooficial?sk=info>

39 <http://es-es.facebook.com/grupo.jiza>

40 <http://teatrodelmilenio.com/elgrupo.html>

41 <http://www.facebook.com/pages/%C3%9Anete-Afro/110274089035788>

desarrollo⁴²) y La Carimba, Escuela de Danzas Afroperuanas para el Desarrollo Humano (cuyo objetivo es responder al problema de la falta de alternativas artística atractivas para el uso del tiempo libre, así como el mejoramiento de la autoestima de niñas y niños⁴³).

Dentro de este grupo se consideró también a los elencos artísticos de la Escuela Nacional Superior de Folklore “José María Arguedas”, del CEMDUC de la Pontificia Universidad Católica del Perú y del Centro Cultural de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. También se identificaron algunas peñas tradicionales, como las peñas La Oficina y Don Porfirio, y otras más comerciales como la peña Brisas del Titicaca.

Organización	Año	Organización	Año
Cuadrillas de zapateadores de Hatajo de Negritos en Chincha	1761 (aprox.) las primeras	Escuela de Turismo de la Universidad San Martín de Porres	Década 1990
Primera cuadrilla de la Hermandad de la Procesión del Señor de los Milagros	1766	La Carimba - Escuela de Danzas Afroperuanas para el Desarrollo Humano	2000
Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú (IRA)	1947	Centro Cultural de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos	2001
Escuela Nacional Superior de Folklore “José María Arguedas”	1949	Taller de la Kontroversia	2002

42 http://arenayesteras.org/index.php?option=com_content&view=article&id=92&Itemid=58&lang=es

43 <http://lacarimba.obolog.com/carimba-escuela-danzas-afroperuanas-desarrollo-humano-88261>

Organización	Año	Organización	Año
Peña Brisas del Titicaca	1960	Dirección de Patrimonio Inmaterial Contemporáneo del Viceministerio de Patrimonio Cultural e Industrias Culturales del Ministerio de Cultura (antes Dirección de Registro y Estudio de la Cultura en el Perú Contemporáneo)	2003
Perú Negro	1969	Pastoral Afroperuana 2003	2003 (aprox)
Peña Don Porfirio	1984	Mesa de trabajo Afroperuana del Congreso de la República	2004
Instituto de Etnomusicología de la Pontificia Universidad Católica del Perú	1985	Instituto Nacional de Desarrollo de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuano (INDEPA)	2005
Agrupación Cultural Cañete Negro	1989	Museo Afroperuano de Zaña	2005
Centro de Música y Danza de la Pontificia Universidad Católica del Perú (CEMDUC)	1992	Red de Mujeres Afroartesanas (REDMAA)	2009
Arena y Esteras	1992	Únete Afro	2009

Organización	Año	Organización	Año
Teatro del Milenio	1992	Viceministerio de Interculturalidad del Ministerio de Cultura	2011
Instituto de Investigaciones Histórico Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos	1995	Asociación Cristo Moreno	No se sabe
Grupo Jiza	1997	Asociación de Decimistas del Perú	No se sabe
Centro de Desarrollo Étnico CEDET	1999	Perú Afro	No se sabe
Peña La Oficina	Década 1990		

Cuadro de elaboración propia. Fuentes: Páginas web de las distintas asociaciones, Tompkins (2011).

3. Acciones que se vienen realizando

Investigación a nivel de instituciones públicas y privadas

El número de iniciativas de investigación de PCI afrodescendiente que se llevan a cabo desde el Estado han experimentado un importante crecimiento a partir del año 2011. Ese año, el Ministerio de Cultura llevó a cabo una investigación acerca de la marinera limeña, a cargo de la Dirección de Patrimonio Inmaterial Contemporáneo del Viceministerio de Patrimonio Cultural e Industrias Culturales del Ministerio de Cultura. Asimismo, se ha iniciado un proyecto de investigación del

Hatajo de Negritos y las Pallitas de El Carmen, que inauguró una línea de investigación sobre PCI afrodescendiente dentro de esta oficina, y que tiene como primer producto el documental “El Hatajo para el Niño”, concluido en junio de 2011. También se han declarado como patrimonio cultural de la nación expresiones del PCI afrodescendiente como el checo (instrumento musical) y el Hatajo de Negritos y las Pallitas de la costa surcentral entre los años 2011 y 2012 Finalmente, se han realizado diversos reconocimientos a portadores de PCI afrodescendiente, varios de ellos en coordinación con los especialistas en la temática del Viceministerio de Interculturalidad.

La dirección de investigación de la Escuela Nacional Superior de Folklore “José María Arguedas” lleva a cabo un trabajo de recopilación y edición de historias de vida de músicos afrodescendientes como Carlos Hayre y Adolfo Zelada, materiales que aún se encuentran en proceso de elaboración. Asimismo, se realiza una investigación acerca de tradición oral en Aucallama. Vale mencionar que estas instituciones cuentan con material importante acerca del PCI afroperuano que no es trabajado o editado por falta de recursos, por lo que convendría estudiar cuáles de estos trabajos pueden ser retomados y/o financiados con miras a un proyecto de salvaguardia del PCI afrodescendiente de alcance nacional.

Las universidades actualmente constituyen los más importantes centros de investigación de PCI afrodescendiente del Perú, que producen materiales como libros y artículos académicos publicados en las revistas especializadas. Las universidades que más investigaciones respaldan son la Pontificia Universidad Católica del Perú (principalmente a través del Centro de Etnomusicología y el instituto Riva-Agüero), la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y la Universidad San Martín de Porres, especializada esta última en el tema de la gastronomía.

Existen algunas instituciones que sí cuentan entre sus prioridades la salvaguardia del PCI afrodescendiente, aunque son pocas. Entre estas puede citarse al Centro de Desarrollo Étnico (CEDET) y al Museo Afroperuano de Zaña, que respaldan investigaciones difundidas en forma de libros y compilaciones de artículos acerca de diversas expresiones del PCI afrodescendiente. Asimismo, hay instituciones como el mismo

Museo Afroperuano de Zaña y Perú Afro que trabajan en el rescate y reconstrucción de instrumentos afrodescendientes desaparecidos.

Registro e inventario a nivel de instituciones públicas y privadas

En el Perú no existe un registro exclusivo de PCI afrodescendiente. La instancia de registro de PCI a nivel nacional es el inventario oficial del Ministerio de Cultura de Patrimonio Cultural Inmaterial de la Nación. Este registro nacional incorpora varias expresiones afrodescendientes como la marinera, el cajón peruano, la cajita o la cumana. De esta manera, el Estado otorga reconocimiento oficial a estas expresiones como parte del PCI del territorio nacional.

Más allá de este registro, las instituciones realizan acciones de identificación, investigación, rescate y difusión de expresiones culturales puntuales, mas no realizan mapeos, registros ni inventarios como tales.

Difusión y promoción a través de medios de comunicación y educación (educación formal y no formal)

Las acciones de transmisión y difusión son las acciones mayoritarias dentro del conjunto de acciones de salvaguardia del PCI afrodescendiente. A partir tanto de la información obtenida en el taller sobre Patrimonio Cultural Afrodescendiente en el Perú organizado por CRESPIAL y la Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República como de información extra obtenida para la realización del presente trabajo, fue posible agrupar las iniciativas de difusión en diversos tipos.

El primero de ellos es la difusión artística, que es también el tipo mayoritario de acciones dentro de las actividades de difusión y transmisión. Se trata, por lo general, de expresiones musicales y dancísticas, a través de espectáculos comerciales y venta de discos. En estos casos, la difusión es un objetivo, pero es también consecuencia de la venta de discos y la puesta en escena. Más adelante se profundizará en estas propuestas, al hablar de los actores que participan de estos procesos. Existen también algunas acciones de difusión de expresiones musicales y de puestas en escena teatrales que tienen como finalidad la revalo-

ración y recuperación del PCI afrodescendiente y su uso para el desarrollo humano, como es el caso de Arena y Esteras y La Carimba en el caso de las expresiones musicales, y de las agrupaciones Cristo Moreno y Perú Afro en el caso de las puestas en escena. Todas estas acciones tienen propuestas diversas, aunque suelen basarse en la obra de referentes emblemáticos como las familias Vásquez y Santa Cruz, así como del conjunto Perú Negro. Asimismo, es posible encontrar iniciativas autogestionarias: Chalena Vásquez⁴⁴ cita al respecto, entre otras experiencias, el caso de diversos decimistas chinchanos que hacen difusión de su trabajo a partir de la producción propia de discos compactos.

El segundo es la difusión a través de la enseñanza, que también comprende por lo general expresiones musicales. A nivel de instituciones, esta transmisión se lleva a cabo a través de talleres de enseñanza, como es el caso de la Escuela Nacional de Folklore “José María Arguedas”, el CEMDUC, el Centro Cultural de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y algunas otras instituciones. Asimismo, hay muchos portadores y músicos profesionales que también llevan a cabo talleres de expresiones musicales afrodescendientes, sea a través de talleres –los más reconocidos son los de Marco Oliveros o María del Carmen Dongo– o a través de clases particulares. Estos talleres también ofrecen una gran diversidad de propuestas, pero partiendo casi siempre de las obras emblemáticas arriba citadas. Como parte de este trabajo de difusión, puede citarse la elaboración de metodologías musicales para el toque de cajón, elaboradas por distintos cultores como Francisco Vallejos Paulett, María del Carmen Dongo, Marco Oliveros, Hugo Alcázar, Giggio Parodi o Tico Benavides. Es posible también encontrar iniciativas por el estilo en los talleres de décimas como los organizados por el Museo Afroperuano de Zaña, la Asociación de Decimistas del Perú (ADEP) y el Taller de la Kontroversia. Finalmente, pueden mencionarse dentro de este grupo las iniciativas de diversas escuelas nacionales, que incluyen talleres y presentaciones de danzas folklóricas como parte de sus actividades extracurriculares. Estas presentaciones incluyen danzas afrodescendientes, por lo general derivadas de los estándares

impuestos por conjuntos tradicionales como Perú Negro y otros conjuntos contemporáneos.

Una tercera forma de difusión de expresiones culturales afrodescendientes se da a través de los medios de comunicación. Ciertas expresiones del PCI afrodescendiente tienen una importante cobertura en medios de comunicación desde hace ya varias décadas, mientras que otras han obtenido gran popularidad durante esta década. Expresiones como la procesión del Señor de los Milagros o diversos géneros musicales afrodescendientes son expresiones con difusión de larga data a través de programas televisivos y artículos periodísticos entre otros medios. Asimismo, los elementos gastronómicos afrodescendientes han experimentado una mayor visibilidad durante esta década, con la difusión y visibilización de la herencia afrodescendiente de distintos potajes como los anticuchos o la carapulcra, y el reconocimiento de sus portadores más destacados como en el caso de las cocineras afrodescendientes Teresa Izquierdo (ya fallecida) o Esther Cartagena “Mamainé”, entre otras.

Otro espacio importante de promoción y difusión de manifestaciones culturales afrodescendientes son los festivales y concursos de expresiones musicales y orales como la cumanana, el tondero y la marinera limeña y norteña, de gran trayectoria a nivel nacional y de larga data. Hay eventos más recientes, como los concursos gastronómicos del Museo Nacional Afroperuano y el Festival Internacional del Cajón Peruano, organizado por Rafael Santa Cruz y el Centro Cultural España. Este evento promueve el uso del mencionado instrumento y ha adquirido continuidad en el tiempo.

Finalmente, es importante destacar también el trabajo de difusión realizado por el Museo Afroperuano de Zaña y el Museo Nacional Afroperuano del Museo de la República a través de sus salas de exposición, así como de los múltiples talleres, conversatorios y eventos que organizan, los cuales han sido ya detallados líneas atrás.

4. Dificultades en la salvaguardia

Identificación de patrimonio en riesgo

La salvaguardia del PCI afrodescendiente en el Perú es un tema complejo de delimitar, por cuanto esta población no es estática ni heterogénea ni ha existido exenta del proceso de mestizaje biológico y cultural. Ubicar y localizar “lo afrodescendiente” en el Perú no pasa solamente por concentrarse en determinados grupos poblacionales, sino implica revisar, documentar y estudiar las formas en que las poblaciones afrodescendientes se han relacionado o aliado con grupos poblacionales distintos, e incluso cómo se han mimetizado junto con estos en grupos poblacionales más amplios. Asimismo, es necesario analizar también la forma en la que la presencia afrodescendiente ha transformado la vida social en el Perú, en particular las expresiones culturales tradicionales que se mantienen hasta la fecha. En ese sentido, un proyecto de salvaguardia del PCI de los afrodescendientes en el Perú debe necesariamente problematizar dos aspectos: a) delimitar el alcance de lo que se comprenderá como poblaciones portadoras y b) como expresiones culturales tradicionales.

En ese sentido, la conceptualización de lo que se va a salvaguardar pasa primero por una serie de precisiones operativas. En primer lugar, dado el contexto sociohistórico diverso de la presencia de los afrodescendientes en el Perú, no es posible salvaguardar expresiones culturales que sean exclusivamente afrodescendientes, dado que lo afrodescendiente en el Perú es en gran medida mestizo, y es así como debe ser analizado. En segundo lugar, y por la misma razón, no es conveniente tampoco analizar el PCI afrodescendiente como algo cerrado en sí mismo o exclusivo de uno o algunos grupos poblacionales claramente delimitados; por el contrario, debe ser estudiado como un conjunto de expresiones culturales de filiación y herencia afrodescendiente, pero en constante diálogo e intercambio cultural con el resto de poblaciones del país. El PCI afrodescendiente debe ser conceptualizado entonces como el conjunto de prácticas y expresiones culturales de las colectividades afrodescendientes en el Perú, forjadas a lo largo de cinco siglos,

a partir de una herencia africana muy diversa y del intercambio cultural con los diversos grupos sociales existentes en el territorio peruano. Finalmente, la agenda de investigación del PCI afrodescendiente debe tener como elemento central la visibilización de las poblaciones afrodescendientes y su PCI, así como su aporte cultural al Perú.

Operativamente, entonces, la delimitación de qué se debe salvaguardar como parte del PCI afrodescendiente en el Perú debe ser amplia antes que limitante. Un buen punto de partida para la salvaguardia del PCI afrodescendiente es enfocarse en las expresiones culturales que las poblaciones autorreconocidas como afrodescendientes identifican como parte de su práctica cultural colectiva, independientemente de que sean exclusivas o no de estas comunidades. Esto pasa por observar qué prácticas culturales llevan a cabo actualmente las colectividades afrodescendientes en el Perú, así como cuáles son las influencias y aportes culturales de las poblaciones afrodescendientes al PCI nacional en general. Para estos efectos es importante no solo documentar las prácticas actuales, sino también estudiar y visibilizar los procesos histórico-culturales a través de los cuales el PCI afrodescendiente se ha constituido, a la vez que ha transformado e influido las diversas expresiones del PCI a nivel nacional. Lo que se debe contribuir a salvaguardar, finalmente, es una herencia afrodescendiente vigente en la actualidad, firmemente anclada en los afrodescendientes del Perú y al mismo tiempo profundamente incrustada en los procesos culturales e identitarios de la población peruana en general.

Problemática en la salvaguardia del PCI afrodescendiente con relación al registro, investigación, promoción y difusión

En el taller sobre Patrimonio Cultural Afrodescendiente en el Perú organizado por CRESPIAL y la Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República, el cual contó con la participación de representantes de diversos sectores de la sociedad civil afrodescendiente en el Perú, se revisaron una serie de desafíos a superar al momento de diseñar e implementar acciones de salvaguardia del PCI afrodescendiente.

En primer lugar, la percepción general en el taller fue de que todo el PCI afrodescendiente en el Perú está en situación de riesgo. Sin embargo, no todas las expresiones que comprende se encuentran bajo el mismo tipo de riesgo, ya que en algunos casos se trata de la invisibilidad de las expresiones culturales y, en otros, en la progresiva desaparición de los cultores de prácticas tradicionales. Estas, a su vez, se van perdiendo debido a que las generaciones jóvenes ya no las cultivan. Otro tipo de riesgo es la exotización o alteración arbitraria de estas expresiones, debido a una inserción no sostenible de estas en circuitos de mercado. Vale decir que estos riesgos no son aislados y que, por el contrario, suelen presentarse simultáneamente en la mayoría de las veces.

Un ejemplo particular de este tipo de riesgo complejo es el que afronta el cultivo de las décimas populares. Este era muy popular entre la población nacional hasta hace algunas décadas. Las composiciones poéticas con esta forma tenían una presencia constante en medios de comunicación y eran varios los decimistas afrodescendientes de gran reconocimiento en la esfera pública, como Nicomedes Santa Cruz y Juan Urcariegui, entre otros. En la actualidad, la producción de décimas es escasamente difundida y poco reconocida, por lo que cada vez menos personas se dedican a cultivar esta práctica tradicional. Al mismo tiempo, los viejos cultores fallecen con el paso del tiempo y surgen muy pocos nuevos, por lo que mucha de la tradición oral afrodescendiente desaparece. Si bien existen diversas iniciativas de parte de asociaciones de decimistas para cultivarla e inculcarla en las poblaciones jóvenes, es necesario que estas sean complementadas por acciones de salvaguardia de mayor alcance. Algo similar ocurre en el caso de la cumanana (costa norte) y del canto de jarana (costa central). En casos como estos, la no renovación de cultores y la invisibilidad de la expresión está directamente relacionada: la ausencia de espacios de difusión y de cultivo de estas expresiones desaniman a las generaciones jóvenes y, al mismo tiempo, la progresiva disminución de cultores hace que la práctica se retraiga y se haga menos visible. El principal desafío es, entonces, el fortalecimiento tanto de la transmisión como de la difusión de estas expresiones.

Un tipo de riesgo diferente es el que afrontan las expresiones musicales afrodescendientes de amplia difusión. Danzas como el festejo o el ingá son escenificadas en diversos tipos de espectáculos y cuentan con una gran difusión en la actualidad. Sin embargo, esta difusión no siempre es la de las danzas tradicionales propiamente dichas. Por el contrario, y sobre todo en los caso de su difusión para la industria turística y de entretenimiento nocturno, estas danzas se presentan exotizadas o se alteran con fines comerciales: se las nutre de elementos pretendidamente africanos para darles una apariencia más exótica en el caso del turismo o se incorporan elementos de la música caribeña para hacerla más bailable en el caso de la industria del entretenimiento y, en ambos casos, es práctica usual que se utilicen vestuarios pequeños que dejen buena parte del cuerpo al descubierto, privilegiando la mostración erotizada del cuerpo de los bailarines. Asimismo, es común que estas transformaciones sean hechas por particulares con escasos conocimientos sobre las tradiciones afrodescendientes con fines eminentemente mercantiles. De esta manera se simplifican y modifican arbitrariamente los bailes que presentan. Además, estos montajes suelen ser presentados al público en general como “auténtico folklore afrodescendiente”. Estas prácticas tienen efectos nocivos en dos sentidos. Por un lado, al promocionarse como folklore afrodescendiente sin serlo, y dada su amplia difusión, estos montajes (y los significados que transmiten) se instalan en el imaginario popular, estereotipando a las poblaciones afrodescendientes y a sus expresiones culturales como salvajes e hipersexualizadas. Por el otro lado, la amplia difusión de estas prácticas difundidas como si fueran tradicionales invisibiliza las prácticas locales que sí lo son. En este caso sucede lo contrario al anterior: una forma de difusión meramente mercantilista de estas expresiones termina exotizando e invisibilizando su práctica popular. El principal desafío en este tipo de acciones es lidiar con la exotización y la mercantilización de las prácticas tradicionales de la población afrodescendiente, promoviendo el reconocimiento y difusión de las prácticas tradicionales o de las innovaciones que surgen de la práctica popular de las propias comunidades.

Otra dificultad particular puede derivarse de los procesos de migración interna y del mestizaje que producto de esta se suscita en localidades tradicionalmente afrodescendientes. Al respecto, es interesante el ejemplo de Aucallama, narrado por el investigador Marino Martínez.⁴⁵ Localidad tradicionalmente afrodescendiente de la costa central del Perú, Aucallama era muy famosa por albergar músicos, bailarines, decimistas e incluso curanderos. En la actualidad, luego de ser receptora de migrantes andinos, es muy poco lo que puede encontrarse de PCI afrodescendiente. Por ejemplo, solo quedan pocos decimistas que por lo general son personas de edad avanzada. Por el contrario, sí es posible encontrar elementos del PCI relacionados con poblaciones andinas. En ese sentido, un proceso social ha transformado el contexto del lugar, de modo que el PCI perdió cultores dentro de su propia comunidad de origen. Es pertinente realizar diagnósticos de las localidades tradicionalmente afrodescendientes en la actualidad, a fin de conocer cómo perdura la práctica del PCI y cómo es que esta ha cambiado hasta la actualidad.

Una de las principales dificultades mencionadas por los representantes afrodescendientes en el citado taller es el escaso interés de las poblaciones por llevar a cabo acciones de salvaguardia de su PCI, unido a su poca participación en la formulación de políticas públicas. Esto sucede a pesar de la creación de instancias estatales durante la última década, tales como el INDEPA o la Mesa de Trabajo Afroperuana, que están a cargo de la convocatoria y articulación de acciones de la comunidad afrodescendiente y de la incidencia del tema afrodescendiente en la agenda nacional y la formulación de políticas públicas. Al parecer, estas dificultades para la salvaguardia del PCI no son exclusivas de este ámbito, sino que son transversales a la diversidad de problemáticas afrodescendientes en general y, además, son producto de la invisibilización de la población afrodescendiente, así como de la situación de exclusión en la que esta se encuentra. Por un lado, una población excluida y pobre, difícilmente dedicará esfuerzos y recursos a salvaguardar su PCI, porque debe antes resolver necesidades básicas que en muchos casos no están cubiertas. Por el otro lado, el PCI afrodescendiente y su salva-

guardia no tienen un lugar prioritario dentro de las políticas públicas nacionales. Sin embargo, la salvaguardia de su PCI puede ser abordada de una manera estratégica, en la cual su investigación, promoción y difusión contribuya a la visibilización de las poblaciones afrodescendientes, empoderándolas para el emprendimiento de acciones de incidencia en políticas públicas de diversa índole.

Otra dificultad importante identificada en el taller es el hecho de que muchas de las acciones de difusión del PCI afrodescendiente no tienen como punto de partida un trabajo serio de investigación o recopilación. Las acciones de difusión son mayoritarias en el Perú, mientras que las acciones de registro e investigación son minoritarias, lo que plantea de inicio un panorama complicado. Como consecuencia de este desbalance, mucha de la difusión de expresiones del PCI afrodescendiente que se lleva a cabo es imprecisa o porta información recreada o poco veraz. Esto, además, deja una puerta abierta a reinterpretaciones que bien pueden ser social o políticamente interesadas, tal como menciona Heidi Feldman en el caso de ciertos usos de la música afrodescendiente en el Perú (2009). En ese sentido, es fundamental que la difusión del PCI vaya a la par de acciones de registro e investigación rigurosas y constantes.

Finalmente, otras dificultades señaladas por los representantes afrodescendientes fueron la inadecuada orientación de la entrega de financiamientos y/o el uso de los fondos recibidos para la salvaguardia del PCI, y la escasez de espacios para promover su cultivo, tales como centros de formación o lugares de difusión, lo que incluye la escasa difusión del PCI afrodescendiente en medios de comunicación, particularmente en el caso de expresiones no musicales.

5. Procesos de salvaguardia del patrimonio cultural afrodescendiente en el país

Identificación de hitos históricos en la salvaguardia del PCI

Es posible ubicar las primeras acciones para la preservación y promoción de expresiones culturales afrodescendientes en el Perú hacia las primeras décadas del siglo XX. Sin embargo, es pertinente realizar un pequeño recorrido por los antecedentes de estas iniciativas, acciones y trabajos que recopilaron y/o promovieron expresiones del PCI afrodescendiente desde antes de este periodo.

Es poco lo que se sabe de las prácticas tradicionales de los africanos y sus descendientes en el Perú colonial antes del siglo XIX. Las principales fuentes, que además son escasas, hacen referencia a expresiones musicales, religiosas y gastronómicas sobre todo, muchas de las cuales no existen en la actualidad. Estas fuentes consisten en crónicas coloniales y, más adelante, también en relatos de viajeros europeos que visitan el Perú. Dentro de este periodo, el documento más importante al respecto es el del obispo Baltasar Jaime Martínez de Compañón, quien entre los años 1782 y 1785 escribió una enciclopedia sobre la provincia de Trujillo, obra que incluye importante información e ilustraciones de –entre otras cosas– las prácticas populares de los afrodescendientes de la zona. Estas referencias pueden ser consideradas las fuentes más importantes en la tarea de rastrear el PCI afrodescendiente en el pasado.

En el siglo XIX, son más y más precisas las referencias a las costumbres populares de los afrodescendientes. Asimismo, aparecen más relatos de viajeros que las recogen y surgen intelectuales peruanos que recopilan y brindan detalles de estas costumbres en diversos géneros literarios. Entre los más importantes escritores de esa época están Manuel Atanasio Fuentes, estudioso de la ciudad de Lima y sus costumbres que publicó tratados y ensayos acerca de esta ciudad hacia la segunda mitad del siglo XIX; José Gálvez, quien publicó también un tratado sobre la ciudad de Lima en 1890; y Ricardo Palma, literato que

escribió sus *Tradiciones Peruanas* durante las últimas décadas de ese siglo. Otro documento fundamental referido al PCI afrodescendiente en este periodo es el trabajo del pintor Pancho Fierro, cuyas acuarelas elaboradas durante la segunda mitad del siglo XIX constituyen los testimonios visuales más trascendentes sobre las expresiones populares afrodescendientes de aquel siglo. Las limitaciones con estos documentos es que recogen testimonios principalmente de Lima, con lo que las tradiciones afrodescendientes de provincias quedan desatendidas.

Los primeros trabajos de salvaguardia propiamente dicha de expresiones culturales afrodescendientes se inician durante las primeras décadas del siglo XX, también en Lima, y están mayoritariamente enfocados a las prácticas musicales. Este sesgo se debe tal vez a la forma más notoria de manifestación popular afrodescendiente que podían percibir los primeros recopiladores no afrodescendientes en el espacio público desde su posición de agentes externos. Pero, por otro lado, es necesario enfatizar que la recopilación y estudio de la música ha servido también de vehículo para la salvaguardia de otras expresiones de PCI, como es el caso de la tradición oral o la fabricación de instrumentos, por ejemplo.

Uno de los primeros hitos de la salvaguardia del PCI afrodescendiente han sido las recopilaciones de cantos populares limeños de Rosa Mercedes Ayarza, hacia comienzos de la década de 1920.⁴⁶ Mujer aristócrata y música profesional, se dedicó a recoger cantos limeños populares, entre los cuales se cuentan desde piezas de música criolla hasta pregones callejeros, muchos de ellos interpretados por afrodescendientes. Ella recopilaba piezas de la época y aquellas que sus entrevistados rescataban de su vivencia pasada, con la finalidad de estudiarlas, estilizarlas musicalmente para un público ilustrado y darlas a conocer a la sociedad limeña a través de presentaciones artísticas y montajes. A partir de su recopilación e indagaciones, teatralizaba estampas de Lima antigua y popular, en las cuales escenificaba roles y vestuarios, e incorporaba todos estos elementos musicales adornados y arreglados por ella misma. De estas representaciones nos han quedado, además de las recopilaciones de las piezas musicales y los pregones de la época,

46 Cueto (2009: 78).

estos vestuarios, roles, escenarios y piezas musicales, es decir, las versiones de la Lima popular de esta autora. Es posible encontrar en su obra diversas expresiones culturales afrodescendientes de la época y algunas otras un poco más antiguas, aunque con los alcances y limitaciones que acaban de ser señalados.

Un segundo hito importante es el comienzo del estudio del PCI afrodescendiente desde la corriente de los estudios de folklore, corriente de gran presencia en el Perú pero enfocada principalmente a lo andino. Son particularmente importantes los trabajos de Fernando Romero y José Durand. Los trabajos de Fernando Romero sobre la zamba y la marinera fueron algunos de los primeros esfuerzos de investigadores nacionales por conocer la herencia y trayectoria histórica de expresiones culturales afrodescendientes. Posteriormente profundizó en el estudio y la recopilación de formas lingüísticas particulares usadas por afrodescendientes.⁴⁷ Su trabajo es tributario de autores como el cubano Fernando Ortiz, por lo que tiene un sesgo marcadamente africanista.

El trabajo de José Durand, un poco posterior (entre las décadas de 1950 y 1980), estuvo enfocado al estudio de la música y la tradición oral afrodescendiente, no solo en Lima, sino a toda la costa nacional. Era literato de formación y catedrático de ocupación, además de asiduo jaranista popular y notable ejecutante del cajón. Registró y estudió formas musicales tanto criollas como afrodescendientes y realizó trabajo de difusión principalmente a través de artículos periodísticos, así como a través de una compañía de música y danzas tradicionales llamada Pancho Fierro. Fundada por él mismo, fue la primera compañía de música y danza afrodescendiente que, si bien tiene el antecedente del trabajo de Rosa Mercedes Ayarza, busca que los mismos cultores lleven a cabo la difusión de sus propias expresiones culturales. Su objetivo era la difusión y el reconocimiento de estas expresiones de parte de la sociedad nacional.⁴⁸ Asimismo, fue un acucioso recopilador de décimas, cumananas y otras formas poéticas afrodescendientes. Gran parte de la riqueza del trabajo de Durand radica la incorporación de los testimonios de los cultores como elementos centrales del estudio

47 Romero (1987, 1988).

48 Feldman (2009: 21).

de las expresiones culturales que estudiaba. La recopilación y estudio de expresiones afrodescendientes, sin embargo, no estaba motivada por un interés particular en esta población, sino porque pertenecían al espectro general de expresiones culturales costeñas que constituían la materia principal de interés de Durand.

Un nuevo hito importante a partir de ese momento, generado a partir de estos trabajos, es la voluntad de las poblaciones afrodescendientes de asumir un rol protagónico en la narración de su propia historia y su propia cultura viva. Como reacción al trabajo de José Durand, grupos de pensadores afrodescendientes criticaron la intermediación cultural de un no afrodescendiente –propiamente la de un “blanco”– en la difusión de sus expresiones tradicionales.⁴⁹ En este proceso fueron claves los hermanos Victoria y Nicomedes Santa Cruz, quienes a través de metodologías diversas iniciaron un trabajo de recopilación y rescate de sus expresiones tradicionales. Estas investigaciones tenían como punto de partida conceptual la herencia africana y la memoria ancestral de los afrodescendientes en el Perú. El trabajo de Victoria Santa Cruz se caracterizó por recurrir a la memoria ancestral alcanzada a través de procesos de meditación y reflexión. Esta memoria ancestral rescatada era luego puesta en escena en estampas costumbristas a través de los cuerpos de bailarines de la compañía “Danzas y Canciones Negras del Perú”. El trabajo de Nicomedes Santa Cruz estuvo más orientado a la investigación de diversas expresiones del PCI afrodescendiente desde una mirada africanista basada en los trabajos de Fernando Ortiz, Edison Carneiro y Cámara Cascudo entre otros. Este trabajo incluso comprendió visitas a África en busca de la herencia ancestral perdida y fue reflejado en diversos artículos de difusión periodística, numerosas conferencias, una serie de libros y algunas compilaciones discográficas.⁵⁰ Tanto los planteamientos como las metodologías de los hermanos Santa Cruz son objeto de serio cuestionamiento en cuanto a su rigurosidad y autenticidad. Pero tal vez la dimensión más importante de estos trabajos es la dimensión política: a través de la labor de reconstrucción y difusión de los hermanos Santa Cruz, el PCI afrodes-

49 Feldman (2009: 57).

50 Feldman (2009: 97).

endiente, además de hacerse visible, fue conocido y reconocido por afrodescendientes y no afrodescendientes. En ese sentido, como menciona Heidi Feldman, lo importante de esta obra no es la autenticidad de los planteamientos, sino la forma en que integraron y visibilizaron a la comunidad afrodescendiente en el Perú como colectivo y como parte del panorama social y cultural de la nación.⁵¹

Otro hito fundamental en la salvaguardia del PCI afrodescendiente, y probablemente el más importante en términos de visibilización y difusión, fue la creación y el éxito del conjunto Perú Negro desde 1969 hasta la fecha. Este conjunto de música afrodescendiente fundado por ex integrantes del conjunto “Danzas y Canciones Negras del Perú” de Victoria Santa Cruz, tuvo gran éxito en el exterior, e incluso ganó el primer premio en el Festival Internacional de la Danza y la Canción celebrado en Buenos Aires en el año 1969, acontecimiento que consagró al conjunto a nivel internacional. Perú Negro, además de la música, difundió otros elementos de la cultura afrodescendiente, a través de su puesta en escena, tales como el contexto popular del callejón o sus vestuarios, aunque modificándolos y estandarizándolos para el escenario o incluso caricaturizando las supuestas escenas de la vida cotidiana. Asimismo, han incorporado elementos musicales y coreográficos tanto de la música del Caribe como de algunos conjuntos de baile africanos⁵². Dados los éxitos de este conjunto, la música afrodescendiente obtuvo gran reconocimiento a nivel nacional e internacional, e hizo visible al Perú y su población afroperuana frente al mundo entero. Asimismo, elevó el reconocimiento y la estima de la opinión pública nacional hacia estas expresiones culturales, con la generación de modelos que se conservan en el imaginario colectivo y que se repiten hasta la actualidad. Fue, además, una importante cantera de destacados músicos, bailarines, actores e investigadores afrodescendientes, muchos de los cuales se mantienen en actividad.

Un hito contemporáneo en la salvaguardia del PCI afrodescendiente, dada la coyuntura nacional de la última década, es el boom gastronómico que se experimenta en el Perú desde hace algunos años. La

51 Feldman (2009: 145).

52 Martínez, entrevista personal (2010), Feldman (2009: 183).

gastronomía peruana se ha convertido en un producto de exportación, en el cual el contenido cultural es un factor clave. En efecto, mucha de la comida que se vende y difunde dentro y fuera del país es de raíz afrodescendiente y es difundida como tal, por lo que el PCI relacionado a la gastronomía –que incluye uso de insumos, técnicas e incluso sazón– está experimentando una importante difusión a nivel nacional e internacional. En esta misma línea, son de destacar los nuevos estudios sobre gastronomía nacional que actualmente son impulsados desde distintas instituciones, entre las cuales destaca la labor de la Universidad San Martín de Porres, con los trabajos sobre gastronomía afrodescendiente de Humberto Rodríguez Pastor y Rosario Olivas Weston, entre los más reconocidos.

En términos de administración pública, es posible reconocer también hitos importantes para la salvaguardia del PCI afrodescendiente. Por un lado, se encuentra el reconocimiento de diversas expresiones del PCI como Patrimonio Cultural inmaterial de la Nación, como es el caso de expresiones tales como la Marinera, el cajón peruano, la cajita o la cumanana. La ratificación de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (UNESCO 2003) por el Estado peruano en el año 2005 es un hito importante también, dado que genera una plataforma para implementar la salvaguardia del PCI como política de Estado. Por otro lado, se pueden reconocer como hitos importantes también la creación de instituciones estatales que reconocen a los afrodescendientes como minoría étnica y que tienen como objetivo trabajar para su desarrollo, como son el INDEPA (2005), la Mesa de Trabajo Afroperuana (2004) y el Viceministerio de Interculturalidad del Ministerio de Cultura (2010). Entre los objetivos de estas instituciones se incorpora el reconocimiento de la diversidad cultural y las costumbres de estas minorías étnicas, lo que comprende también la gestión del PCI afrodescendiente, aunque son pocas aún las acciones desarrolladas en esta línea.

Principales trabajos realizados en los últimos 30 años

En términos de investigaciones sobre música afrodescendiente, uno de los principales trabajos de investigación de los últimos 30 años es el libro de William Tompkins titulado *Tradiciones musicales de los negros de la costa del Perú* (2011), que es su tesis doctoral finalizada en 1981. Esta es una de las primeras aproximaciones etnomusicológicas a la práctica musical afrodescendiente en el Perú. Esta investigación se realiza aproximadamente en la misma época que el estudio de Rosa Elena Vásquez titulado *La práctica musical de la población negra en el Perú*, publicado en 1982. Ambos trabajos abordan la práctica musical afrodescendiente desde una perspectiva etnomusicológica y trabajan tanto con fuentes secundarias como con testimonios de importantes portadores. El primero de estos trabajos brinda un panorama histórico-social acerca de las prácticas musicales afrodescendientes y luego investiga las diversas expresiones musicales; el segundo, hace un análisis del contexto sociopolítico del desarrollo de estas expresiones y luego se da al estudio del Hatajo de Negritos de El Carmen. Un tercer trabajo de este tipo que aborda la temática del PCI afrodescendiente es *Ritmos Negros del Perú* de Heidi Feldman, publicado en el año 2009. También desde una perspectiva etnomusicológica, estudia la producción de discursos de autenticidad en la música afrodescendiente y revela su trascendencia social y política en la actualidad. Un importante trabajo surgido en 1992 es *Del Fuego y del Agua* de Susana Baca, que busca rescatar y revalorar las tradiciones musicales afrodescendientes y que incluye además un estudio etnomusicológico de Chalena Vásquez. Otro trabajo importante es *Herencia de esclavos en el norte del Perú* de Luis Rocca, publicado el 2010, que brinda importante información acerca de cantos, formas musicales y danzarías de las poblaciones afroperuanas del norte del Perú.

En términos de investigaciones sobre gastronomía afrodescendiente, los trabajos más importantes son los estudios de Humberto Rodríguez Pastor *De tamales y tamaleros: tres historias de vida* (2006), *La vida en el entorno del tamal peruano* (2007) y el capítulo sobre gastronomía afrodescendiente del libro *Negritud: afroperuanos: resistencia y existen-*

cia (2008). Es posible también encontrar menciones a la gastronomía afrodescendiente en los trabajos de Rosario Olivas Weston (1996) e Isabel Álvarez (1997). En términos de usos lingüísticos afrodescendientes es fundamental el trabajo de Fernando Romero en los libros *El negro en el Perú y su transculturación lingüística* (1987) y *Quimba, fa, mamlambo, ñeque: afronegrismos en el Perú* (1988). También son importantes el trabajo de John Lipski (1994) y María del Carmen Cuba (1996). En tradición oral, destacan los trabajos de Luis Rocca *La otra historia: memoria colectiva y canto del pueblo de Zaña* (1985) y *Herencia de esclavos en el norte del Perú* (2010). En términos de festividades tradicionales, es importante el trabajo de Orlando Velásquez *El pueblo negro de Yapatera: tradición fe esperanza* (2003), sobre las festividades del pueblo afrodescendiente de Yapatera en Piura.

Finalmente, existen una serie de libros compilatorios acerca de expresiones culturales afrodescendientes. Uno de los más importantes es el libro *Lo africano en la cultura criolla* editado por Carlos Aguirre en el año 2000, que reúne artículos de diversos investigadores que incluyen temas de religiosidad y vivencia popular afroperuana, además de testimonios de diversos portadores afrodescendientes. Otro trabajo significativo de compilación es el libro *Africanos y pueblos originarios: relaciones interculturales en el área andina*, editado por el Museo Afroperuano de Zaña en el año 2007, que constituye una primera aproximación al estudio de las relaciones entre pueblos originarios y afrodescendientes en el Perú y que incluye también diversos artículos sobre expresiones culturales afrodescendientes relacionadas con el área andina. Una tercera publicación destacable en esta línea es el libro *Escribir la identidad: Creación Cultural y Negritud en el Perú*, editado por M'bare N'gom en el año 2008, que contiene diversos artículos que versan sobre expresiones culturales afrodescendientes como la décima o las distintas expresiones musicales afro.

6. Breve reseña de las siguientes manifestaciones y de su posible localización

Lengua, giros lingüísticos, cosmovisión y manifestaciones orales (mitos, cuentos y leyendas)

El espectro de lengua y manifestaciones orales en el PCI afrodescendiente es muy amplio y abarca desde formas particulares de hablar hasta expresiones orales de larga presencia y gran arraigo. Es más complicado, en cambio, hablar de una cosmovisión particular de las poblaciones afrodescendientes en el Perú. Retomando el contexto general ya descrito líneas arriba, la diversidad de la procedencia de los esclavos africanos y el profundo intercambio comercial del que fueron objeto a lo largo de la ruta desde África hasta el Perú provocaron que los grupos de africanos y afrodescendientes que llegaban al virreinato fuera culturalmente muy diverso. Por esa razón, hubo muy pocas oportunidades de que las matrices culturales fueran mantenidas por colectividades transportadas en su integridad, como sí ocurrió en el caso de Brasil o Cuba.⁵³ Por el contrario, las diversas cosmovisiones se integraron en un nuevo crisol cultural forjado en el Perú en el contexto de la colonia y a partir del idioma español y la religión cristiana. Sin embargo, se conservó una profunda herencia africana. Este proceso se ilustra de manera particular en el sincretismo religioso afrodescendiente, el cual será materia de discusión del siguiente acápite.

En lo que respecta a la lengua y a los giros lingüísticos de los afrodescendientes, en el Perú se reconoce que poseen formas particulares de utilizar el lenguaje. Estas diferencias abarcan desde cambios en la pronunciación y entonación hasta el uso de una serie de vocablos particulares, muchos de los cuales ya forman parte del habla de gran parte de la población nacional no afrodescendiente. En este último caso, es fundamental señalar el trabajo de Fernando Romero, quien escribió los que probablemente son los estudios más reconocidos acerca del uso

del lenguaje de parte de los afrodescendientes: *El negro en el Perú y su transculturación lingüística* y *Quimba, fa, malambo, ñeque: afronegrismos en el Perú*. Inicialmente, parte del mismo trabajo, el primero de estos textos estudia el proceso de transculturación lingüística acontecido a partir de la llegada de inmigrantes africanos al Perú, mientras que el segundo es una recopilación y análisis de un poco más de 470 expresiones del habla popular afrodescendiente, que a decir del autor tienen probables raíces en África o fueron forjadas durante la trata de esclavos. Dentro de esta recopilación, se comprenden diversas expresiones del habla popular ya asimiladas por poblaciones no afrodescendientes, lo que sugiere su profunda influencia en la forma de hablar de otras colectividades.⁵⁴ En años posteriores surgieron otros importantes estudios lingüísticos como los de Lipski (1994) y Cuba (1996), entre otros. El pequeño número de trabajos al respecto muestra que el campo de los usos lingüísticos de los afrodescendientes en el Perú es una veta aún abierta para el estudio, y que su registro y difusión constituirían una iniciativa importante para la visibilización de su aporte lingüístico a las diversas hablas del territorio nacional.

Por otro lado, en lo que respecta a las expresiones orales, en el Perú existe una larga tradición de poesía popular. Las poblaciones afrodescendientes, entre otros grupos poblacionales, acogieron y adoptaron diversas formas de poesía popular española, tales como las décimas y las distintas formas de coplas, las cuales –según Nicomedes Santa Cruz– llegaron al territorio nacional casi con la llegada de los conquistadores españoles.⁵⁵ Eran muy diversos los modos de expresión de esta poesía popular en aquella época. Además de la composición o declamación artística de la poesía popular, estas formas orales se utilizaban en autos sacramentales y diversas puestas en escena como elaborar testimonios y crónicas populares, ejercer la defensa en litigios, reclamar mercedes, hacer odas o críticas sociales. Eran formas de expresión sumamente cotidianas, que a decir de Raúl Porras Barrenechea, “no se debe a un capricho poético, sino que corresponde a una costumbre de época... El verso era como un traje de gala para sentarse en la corte, y las mejores

54 Romero (1988) y Rodríguez Pastor (2008: 365).

55 Santa Cruz (1982: 39).

defensas eran unas coplas”.⁵⁶ Con el transcurrir del tiempo, estas formas de expresión oral se instalan en el Perú y se apropiaron de ellas los sectores populares no solo criollos, sino también mestizos, indígenas y afrodescendientes, quienes las tomaron como vehículo de expresión de sus vivencias, gustos e ideas, al tiempo que las cultivan en competencias de contrapunto y las incorporan en sus formas musicales, como ha ocurrido en muchas otras partes de Latinoamérica.

En el caso de las poblaciones afrodescendientes, las formas orales más difundidas e identificadas con esta población son las décimas y las cumananas. En el caso de la décima, es posible encontrar decimistas en las distintas localidades con alta concentración de afrodescendientes, aunque el número de estos ha descendido dramáticamente durante las últimas décadas. Nicomedes Santa Cruz señala que es hacia el siglo XVIII que la décima se instala en el Perú y se hace parte de los cantares populares de la población.⁵⁷ La décima en el Perú ha tenido un cultivo extenso que no se ha limitado a la composición o la declamación, sino que es centro de una práctica social compleja centrada en competencias de contrapunto rezado y cantado. De esta manera ha dado lugar a formas escénicas y musicales y ha provocado la formación de colectividades de cultores, roles, jerarquías e incluso formas de asociatividad institucional, como es el caso de la Asociación de Decimistas del Perú. Es similar el caso de la Cumanana, forma poética localizada principalmente en las colectividades afrodescendientes de la costa norte del Perú. Esta forma poética consiste en la declamación o cantar improvisado de versos en cuartetas, que abordan temas diversos y que son también rezados o cantados en desafíos de contrapunto. Hay otras formas orales que no suelen ser muy reconocidas como tales, porque forman parte de géneros musicales como la marinera o el tondero, géneros de canto en contrapunto en los que las letras de las canciones obedecen también a patrones poéticos. Finalmente, puede ser interesante también estudiar las expresiones orales contenidas en las letras de géneros musicales tales como el festejo o el panalivio. Todas estas formas orales, a pesar de su diversidad, tienen como rasgo común su transmisión ge-

56 Extraído de Santa Cruz (1982: 42).

57 Santa Cruz (1982: 39).

neracional –no solo de la práctica, sino también de numerosos versos que quedan en la memoria colectiva– y el contenido testimonial y expresivo que portan como forma de expresión popular. En ese sentido, es pertinente para la salvaguardia del PCI afrodescendiente estudiar la tradición oral de estas poblaciones y contemplar iniciativas de intervención para mantener y estimular su práctica.

Ritos y festividades

De manera similar al caso anterior, es difícil hablar de ritos y festividades, sobre todo religiosos, transportados directamente de África. Dada la diversidad de los afrodescendientes que llegaron al Perú, los ritos y festividades fueron forjados aquí de forma colectiva, y articulados en torno de la vida social y religiosa virreinales de la época. Sin embargo, esto no quiere decir de ninguna manera que los africanos y afrodescendientes se acogieron a las formas españolas. Por el contrario, adoptaron su impronta a estas, generando expresiones nuevas que tomaron elementos de ambos mundos.

En términos de las creencias y ritos religiosos, diversos autores encuentran razones de peso para pensar que los afrodescendientes llevaron a cabo un sincretismo religioso no solo con la religión cristiana que les fue inculcada, sino también con los cultos de las poblaciones originarias. En el primer caso, William Tompkins sugiere que –tal como sucedió tanto en poblaciones andinas como en poblaciones afrodescendientes de otras regiones de América– la amplitud de las creencias católicas, la diversidad de rituales con símbolos religiosos (como cruces y agua bendita) y la adoración de santos y vírgenes permitieron la reinterpretación de creencias africanas de parte de los nuevos evangelizados.⁵⁸ En el segundo caso, María Rostworowski señala que los afrodescendientes en la colonia se unieron al culto de los indios en el culto al dios de los temblores, y sugiere que los rituales andinos ofrecen también una plataforma para la reinterpretación de sus cultos.⁵⁹ Con el

58 Tompkins (2011).

59 Rostworowski (1992: 143).

paso del tiempo, estos sincretismos se consolidaron en formas particulares de religiosidad que perduran hasta la actualidad.

Un elemento que debe ser revisado es la instancia de asociatividad religiosa conocida como *cofradía*, que es el antecedente de las actuales hermandades religiosas. Las cofradías eran agrupaciones religiosas constituidas por afrodescendientes a partir de la devoción por un santo católico. Constituían un modelo de asociación religiosa traído de España e implementado por los conquistadores en las poblaciones de afrodescendientes que pretendían evangelizar. La primera cofradía en el Perú data de 1540 y comenzaron a ser reguladas por el poder eclesiástico hacia 1604. Estas cofradías cuidaban del bienestar de sus miembros y velaban por el tratamiento adecuado de los esclavos y por su entierro de parte de sus amos. Asimismo, las cofradías solían ser invitadas a bailar en las grandes ceremonias religiosas y festividades de las ciudades y pueblos, como es en el caso de los autos del Corpus Christi. Es posible que su devoción y sus ceremonias hayan incorporado sincréticamente distintos elementos rituales africanos. Si bien no todos los afrodescendientes formaban parte de una cofradía obligatoriamente, sí fueron una importante instancia de asociatividad entre afrodescendientes. Para William Tompkins la importancia de las cofradías reside en que contribuyeron a dar un cierto grado de comunidad a las poblaciones afrodescendientes, acosadas por diversos procesos sociales que atentaron contra su unidad identitaria.⁶⁰ Estas cofradías, en muchos casos, constituyeron la base social de muchas de las festividades afrodescendientes a lo largo del tiempo, tanto de las religiosas como de las laicas.

Las expresiones de la religiosidad afrodescendientes suelen ser fenómenos complejos que portan múltiples significados, e incluso están estrechamente asociados a otras expresiones del PCI. Un ejemplo interesante es el del Hatajo de Negritos del Carmen, que según William Tompkins encuentra sus antecedentes en la tradición española de bailar y cantar frente a los nacimientos. Todos los años en diciembre, cuadrillas de danzantes afrodescendientes interpreta bailes y cantos tradicionales para honrar al niño Jesús y a la Virgen del Carmen,

patrona del pueblo. Estos danzantes ensayan el baile con semanas de anticipación, tiempo en el cual involucran a la población solicitando su apoyo económico para llevar a cabo el baile. Las cuadrillas, integradas por danzantes devotos donde se observan también jerarquías, bailan desde la noche buena hasta el día de la bajada de reyes, tanto en la iglesia del pueblo como en la plaza central. Asimismo, acompañaban a la procesión de la Virgen del Carmen el día 27 de diciembre.⁶¹ Tanto las danzas como la música, el canto y el vestuario son expresiones tradicionales afrodescendientes. Esta festividad, entonces, reúne una serie de elementos del PCI afrodescendiente en un mismo evento: religiosidad, música y danza, además del involucramiento de la población en una expresión que se comprende como parte de la identidad colectiva. Esta riqueza hace que a través de su salvaguardia se puedan proteger también una serie de expresiones culturales conexas.

Otra expresión religiosa afrodescendiente de gran importancia es la festividad del Señor de los Milagros, que constituye la festividad religiosa más grande del Perú. Culto aparecido hacia mediados del siglo XVII, surge a partir de que un esclavo angoleño pintó una imagen de Cristo Crucificado en los muros del local de su cofradía hacia 1651. Luego de este suceso, el lugar donde se encontraba la imagen se convirtió en un centro de cultos para afrodescendientes de la zona de Pachacamilla. La imagen en el muro resistió tanto el embate de los terremotos de 1655, 1687, 1746 y 1940 como los intentos de las autoridades eclesiásticas de borrar la imagen en 1671. Estos eventos reforzaron la fe en la imagen, a la cual se le comenzaron a atribuir numerosos milagros.⁶² En el año 1718, se nombra al Señor de los Milagros como Patrono de los Reyes. En el año 1730, se funda el Convento de las Nazarenas y se inicia la procesión y, en el año 1878, se forma la primera hermandad del Señor de los Milagros. Entre las décadas de 1890 y 1930, los sectores sociales no afrodescendientes se apropian también del culto al Señor de los Milagros, y es entonces que comien-

61 Tompkins (2011) y Vásquez (1982: 69).

62 Rostworowski (1992: 158), Panfichi (2000: 143).

za a convertirse en un culto de carácter nacional.⁶³ En la actualidad, el culto al Señor de los Milagros se realiza a través de multitudinarias procesiones a lo largo de todo el país, así como en otros países a cargo de colectividades de migrantes peruanos. Asimismo, sin perder su filiación afrodescendiente, es un culto representativo de muy diversos sectores de la población nacional.

Hay algunos elementos interesantes respecto del carácter sincrético del culto al Señor de los Milagros. Según diversas crónicas, muchos de los rituales de alabanza a la imagen eran similares a rituales africanos.⁶⁴ Rostworowski sostiene que el culto al Señor de los Milagros es en realidad el culto al dios andino Pachacámac, señor de los temblores. Señala que hacia el año 1550, cien años antes, un grupo de indígenas de Pachacámac pintó en ese mismo lugar una imagen de su huaca, con lo que sugiere que la veneración a esta imagen no es sino la continuación del culto a Pachacámac a través de un culto sincrético.⁶⁵ Esto puede relacionarse a la asociación entre los terremotos que azotaron Lima y que respetaron el muro en el que la imagen se mantenía. Este culto, que continúa con gran fortaleza hasta hoy, concentra también una serie de elementos del PCI conexos: sincretismo religioso afrodescendiente, formación de colectividades culturales y una manifestación multitudinaria a través de las procesiones; todos los cuales se favorecerían también de las acciones de salvaguardia llevadas a cabo a favor de la festividad en su conjunto.

Una festividad religiosa relativamente nueva, pero al mismo tiempo expresión de un culto muy antiguo, es la procesión de Santa Efigenia de Etiopía en Cañete. Santa Efigenia es una santa etíope y es la primera santa afro del panteón católico. Según Julio Luna, la imagen de esta santa debió llegar entre los pertrechos de los esclavos, y en 1741 se construyó una capilla en su honor. Si bien la devoción hacia esta santa se remonta más o menos a esa fecha, la procesión se inició en el año 1995, fecha en la que la municipalidad provincial de Cañete declaró a

63 Rostworowski (1992: 175), Panfichi (2000: 145).

64 Panfichi (2000: 144).

65 Rostworowski (1992: 149).

Santa Efigenia Patrona del arte Negro.⁶⁶ La festividad en honor a esta santa se celebra el 21 de setiembre de cada año y congrega a las poblaciones afrodescendientes y afromestizas de la zona de cañete. Una particularidad interesante es que, con motivo de esta festividad, se elaboran en la zona diversos potajes –tanto tradicionales como contemporáneos– a base de carne de gato.

Dos festividades afrodescendientes de particular importancia del pueblo de Yapatera, población de fuerte ascendencia afrodescendiente, son la fiesta de San Sebastián y la fiesta del Señor de la Piedad. La primera de estas fiestas surge en el año 1935, impulsada desde la parroquia de Chulucanas. La razón por la cual San Sebastián es el patrono de Yapatera es incierta, lo cual no ha sido obstáculo para su celebración anual, que tiene lugar en la segunda quincena de enero. Esta es una fiesta que concentra diversos elementos culturales del pueblo yapaterano: la cofradía de San Sebastián se encarga de recolectar fondos entre los pobladores para organizar la fiesta que concentra procesiones, música, venta de viandas con potajes tradicionales y un gran consumo de chicha. Orlando Velásquez⁶⁷ señala que la fiesta comenzó a declinar hacia finales de la década de 1990, por lo que se incorporaron nuevos elementos como el homenaje al Mango (producto emblemático de Yapatera) y los concursos de belleza, los cuales contribuyeron a reforzarla, junto con el involucramiento y los aportes de los migrantes yapateranos en Lima.⁶⁸ Este mismo autor señala que las principales amenazas a la fiesta, las cuales fueron también causantes del declive de finales de la década de 1990, fueron el descenso de la capacidad adquisitiva de los pobladores yapateranos y la presencia de diversas iglesias protestantes que no permitían a sus fieles participar de esta fiesta.⁶⁹ La festividad del Señor de la Piedad surge durante la década de 1960 y se celebra cada 14 de setiembre. Esta fiesta congrega fieles tanto yapateranos (locales y migrantes) como procedentes de localidades aledañas e involucra

66 Muñoz (2011).

67 Velásquez (2003: 94).

68 Velásquez (2003: 94).

69 Velásquez (2003: 94).

también bailes, comidas y procesiones. La situación de esta festividad es muy similar a la de la fiesta de San Sebastián y comparte la misma problemática respecto del escaso poder económico de los fieles y de la presencia de iglesias protestantes en la zona.⁷⁰

En cuanto a las festividades no religiosas, estas también se llevan a cabo de acuerdo al contexto social de la época, respetando una determinada temporalidad y determinadas ocasiones. Una de las ocasiones festivas no religiosas más reconocidas y documentadas fueron los carnavales, en los cuales los afrodescendientes eran participantes asiduos, pertenecientes por supuesto al vulgo que practicaba indecentes juegos ante los ojos de las élites durante esas fechas.⁷¹ En cuanto a expresiones culturales que acompañaban el carnaval, un ejemplo importante es el Son de los Diablos, danza que las cuadrillas de danzantes afrodescendientes llevaban a cabo en estas fechas. Derivadas de las cuadrillas de diablos danzantes de los autos de la procesión del Corpus Christi durante la colonia, eran cuadrillas de danzantes afrodescendientes disfrazadas de diablos que alegraban el carnaval danzando en las esquinas, zapateando al ritmo del arpa, la guitarra, la cajita y la quijada de burro bajo el mando de un líder o diablo mayor enmascarado. La última vez que una de estas cuadrillas bailó en el carnaval de Lima fue en el año 1930; sin embargo, es una danza que ha sido reconstruida numerosas veces, así como presentada en montajes escénicos, y que representa una de las expresiones artísticas populares afrodescendientes más tradicionales de Lima.

Hay, finalmente, una serie de festividades asociadas a poblaciones afrodescendientes que, si bien son modernas, toman como base diversos elementos del PCI afrodescendiente. Una de ellas es la Fiesta de la Vendimia de Ica, celebración contemporánea muy asociada a la tradición vitivinícola de esta región. Otras celebraciones de este tipo son los numerosos festivales de marinera que se realizan a lo largo de todo el Perú. Otro espacio, más reciente, son los Festivales del Cajón Peruano —ya antes descritos—, festivales que celebran al instrumento y su vínculo con la identidad nacional y, sobre todo, afrodescendiente. Como

70 Velásquez (2003: 96).

71 Rojas (2005: 81).

estas celebraciones hay muchas más. Es pertinente para los encargados de un proyecto de salvaguardia de expresiones afrodescendientes en el Perú preguntarse por la pertinencia de incluir este último tipo de celebraciones en las acciones de salvaguardia.

Técnicas e instrumentos

El registro y conocimiento preciso de técnicas, tecnologías e instrumentos relacionados con las poblaciones afrodescendientes es aún muy escaso. No se han encontrado inventarios o estudios particulares sobre estas expresiones, por lo que puede suponerse que la difusión también es mínima.

Sin embargo, esto no quiere decir que no existan; por el contrario, este vacío llama la atención sobre un ámbito en el cual debe hacerse un importante trabajo de recopilación e investigación, para luego visibilizar estas expresiones y revalorar su importancia y su arraigo en la población afrodescendiente.

Por un lado, puede ser interesante revisar a profundidad ámbitos ya conocidos del PCI afrodescendiente en busca de estas técnicas, tecnologías e instrumentos como, por ejemplo, las tecnologías utilizadas en la cocina o la forma de fabricación de instrumentos musicales. Por otro lado, en el taller sobre Patrimonio Cultural Afrodescendiente en el Perú organizado por CRESPIAL y la Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República, los participantes afrodescendientes hablaron de expresiones culturales tales como mirar la hora a través de la posición del sol o diversas técnicas de aseo tradicional, las cuales consideraban parte de su identidad y su legado afrodescendiente y cuya investigación es pertinente para efectos de este trabajo. En la misma línea, hay una tradición de curanderos en Aucallama que sería importante estudiar en busca de posibles técnicas de curación o conocimiento de plantas medicinales.

Artes del espectáculo

Además de todo lo ya mencionado en el campo de la música, las poblaciones afrodescendientes tienen una importante tradición en el ámbito de las artes del espectáculo. De acuerdo con crónicas de la colonia, las

poblaciones afrodescendientes tuvieron importantes participaciones en los espectáculos organizados por la iglesia como procesiones o autos sacramentales.⁷² Estas poblaciones también incorporaron performances artísticas musicales en muchas de sus celebraciones tradicionales bajo la forma de comparsas, como es el caso del Son de los Diablos en el carnaval limeño o de las cuadrillas de Hatajo de Negritos en Chincha. Asimismo, los afrodescendientes han tenido una importante presencia en las tablas nacionales durante la república. Se puede mencionar entre otros a Nicomedes Santa Cruz Aparicio, importante dramaturgo afrodescendiente autor de la obra teatral “Confort del Hogar”⁷³ y a Manuel Quintana, cantor afrodescendiente de marineras limeñas, quien participó como actor y cantor en presentaciones de Zarzuela.⁷⁴

Al respecto, es fundamental mencionar que conjuntos de música y danza afrodescendientes como Pancho Fierro, Danzas y Canciones Negras del Perú y Perú Negro fueron importantes canteras de actores y bailarines. Dada la importancia del elemento escénico en las presentaciones de danza de estos conjuntos, un número importante de jóvenes afrodescendientes recibió una sólida formación escénica en danza, actuación, dirección y creación de guiones teatrales. Muchos de estos actores –como por ejemplo Teresa Palomino y Lalo Izquierdo entre otros– siguen realizando producciones artísticas en la actualidad.

Técnicas artesanales

Al igual que en el caso de las técnicas e instrumentos afrodescendientes, son muy escasos los registros sobre técnicas artesanales, por lo que se necesita tomar medidas urgentes de investigación al respecto. Esto, porque diversos registros históricos señalan que los afrodescendientes tienen una importante tradición de técnicas artesanales, relacionadas sobre todo a la creación de instrumentos musicales desde su llegada al Perú hasta la actualidad. Diversas crónicas registran que los afrodescendientes utilizaban instrumentos producidos por ellos mismos, sobre

72 Tompkins (2011).

73 Variedades (1908).

74 Tompkins (2011).

todo de percusión, como marimbas y tambores de troncos de árboles y botijas de cerámica entre muchos otros⁷⁵. Esta producción requería de conocimientos y técnicas artesanales asociadas a la producción de sonidos para su uso musical. De estos instrumentos perviven en la actualidad la quijada de burro, la cajita y el cajón, que en algunos casos siguen siendo fabricados por artesanos afrodescendientes, aunque en otros casos son también fabricados a gran escala por empresas especializadas.

En la actualidad, estos conocimientos artesanales de fabricación de instrumentos musicales ha tenido importantes desarrollos creativos, por lo que han producido toda una gama de nuevos instrumentos musicales, fundamentalmente idiófonos basados en el cajón, que son desarrollados por diversas asociaciones de afrodescendientes y que poco a poco ocupan lugares interesantes en la escena musical peruana. Asimismo, hay iniciativas de recuperación de instrumentos tradicionales ya desaparecidos, como las que lleva a cabo el Museo Afroperuano de Zaña, por ejemplo. Por otro lado, es de rescatar el esfuerzo que actualmente desarrolla la Red de Mujeres Afroartesanías (REDMAA) por promover el desarrollo de las mujeres afrodescendientes a partir del trabajo artesanal en proyectos asociativos.

7. Recomendaciones para un proyecto regional

Balance general

Las acciones de salvaguardia del PCI afrodescendiente en el Perú a lo largo del siglo XX y lo que va del XXI han consistido en iniciativas aisladas, motivadas no siempre por la salvaguardia del legado cultural afrodescendiente en el Perú como conjunto, sino por el interés de ciertos sujetos e instituciones en algunas expresiones en particular. Estas acciones han estado dirigidas en mayor medida a salvaguardar expresiones musicales y dancísticas y, en menor medida, a expresiones orales, religiosas y gastronómicas. En el caso de la salvaguardia de las

75 Tompkins (2011).

expresiones musicales, los esfuerzos han sido diversos y han abarcado desde la investigación académica hasta la difusión comercial. Estas se han mezclado e influido entre sí y se han transformado a tenor de los procesos políticos y –en muchos casos– de la demanda del mercado. De esta manera, se ha generado un conocimiento amplio, pero impreciso acerca de las tradiciones musicales afrodescendientes en el Perú, en el cual no está tan claro cuáles elementos son objeto de la transmisión generacional y cuáles otros constituyen tradiciones inventadas (Hobsbawm 2002). En el caso de la salvaguardia de la tradición oral, la religiosidad y la gastronomía, éstas han sido esfuerzos realizados por colectividades o sectores particularmente interesados en estas expresiones y han tenido éxito en la medida en que han logrado instalarse en la identidad colectiva nacional o posicionarse en agendas políticas particulares. El resto de expresiones culturales afrodescendientes, en general recibe poca atención fuera de las colectividades que lo cultivan. Así, en algunos casos está desapareciendo y en otros casos ni siquiera es concebido como tal.

A pesar de haber discurrido de la manera descrita, las acciones de salvaguardia del PCI afrodescendiente han logrado visibilizar en una medida importante el aporte cultural de las poblaciones afro a la población peruana en general. Sus expresiones musicales gozan de un importante reconocimiento, así como su gastronomía, al punto que las poblaciones no afrodescendientes tienen un contacto cotidiano con estas expresiones. De manera similar, una expresión de la religiosidad afroperuana como la procesión del Señor de los Milagros es actualmente un símbolo religioso nacional con el que diversas colectividades de peruanos se identifican, tanto a nivel nacional como en el extranjero. Sin embargo, es necesario problematizar estas formas de visibilización de la cultura afrodescendiente en el Perú. En primer lugar, si bien estas acciones han hecho notoria la presencia de su legado en el Perú, no han logrado visibilizar a las colectividades afrodescendientes como un sector poblacional que sufre una situación de exclusión y desigualdad que debe ser resuelta a través de políticas sociales. Tampoco han ido de la mano con un empoderamiento de estas comunidades como actores políticos clave o como participantes en la toma de decisiones a nivel de políticas pú-

blicas. Asimismo, esta visibilidad del legado afrodescendiente ha provocado en algunos casos el surgimiento y refuerzo de estereotipos raciales que se han instalado en el imaginario colectivo. La visibilidad lograda a través de estas acciones no ha tenido suficiente eficacia para revalorar a las poblaciones y la cultura afrodescendiente a todo nivel. Por esta razón, un proyecto regional para la salvaguardia del PCI afrodescendiente se presenta como una interesante oportunidad para realizar una propuesta integral que aborde la salvaguardia del PCI como una herramienta para el desarrollo de las poblaciones afroperuanas.

Objetivos

Dada la situación de invisibilización política y desigualdad de la población afrodescendiente respecto al conjunto nacional, la implementación de un proyecto regional de salvaguardia de su PCI puede ser vista como una oportunidad para contribuir a la superación de esta situación negativa. La salvaguardia del PCI puede contribuir al desarrollo de estas poblaciones de diversas formas. Puede lograrlo, en primer lugar, a través de la promoción de los saberes y acciones que forman parte de su idiosincrasia y su vida cotidiana, entendidos también como parte del acervo cultural de la nación y como aportes culturales al resto del mundo. En segundo lugar, puede contribuir al desarrollo de estas poblaciones promoviendo la cohesión de los individuos y poblaciones afrodescendientes a través del fortalecimiento de su identidad. Por último, en tercer lugar, contribuye a su desarrollo como herramienta de visibilización y reconocimiento de las poblaciones afrodescendientes, su herencia y su gran aporte a la cultura y la identidad nacional y latinoamericana, empoderando a estas colectividades para posicionar sus agendas y prioridades en el debate nacional al más alto nivel.

En ese sentido, la salvaguardia del PCI afrodescendiente debe ser entendida como una herramienta para el desarrollo de las poblaciones afroperuanas, principalmente a través de las líneas propuestas. El objetivo general del proyecto regional debe ser la salvaguardia del PCI como herramienta para el desarrollo de las colectividades afrodescendientes de Latinoamérica. Un primer objetivo específico debe ser el registro, inventariado e investigación de las expresiones del PCI afrodescendiente

a nivel nacional. Un segundo objetivo debe ser la implementación de acciones de su promoción y difusión dirigidas a visibilizar los aportes culturales de la población afrodescendiente en el Perú, poniendo énfasis en el reconocimiento de rol fundante en la formación histórica de la nación y de las diversas identidades que esta acoge. Un tercer objetivo específico debe ser lograr la cohesión de los individuos y las poblaciones afrodescendientes en torno de su identidad colectiva y su consiguiente asociación y participación en la gestión sostenible de su PCI.

Estrategias

Dada la diversidad y dispersión de la población afrodescendiente en el Perú, así como a los frecuentes procesos de mestizaje citados a lo largo del presente trabajo, la tarea de salvaguardar expresiones puras se torna inviable. La cultura afrodescendiente, lejos de practicarse en guetos poblacionales de manera aislada al resto del país, se ha integrado con este y con sus diversas matrices culturales, y le ha transmitido numerosos aportes culturales que son hoy indisociables de la vivencia cotidiana de millones de peruanos no biológicamente afrodescendientes. El PCI afroperuano está en todos lados, de modo que podría decirse que la población nacional en general es, dentro de su compleja diversidad, también culturalmente afrodescendiente. Si bien en la mayoría de casos son las poblaciones afro las que se relacionan con este PCI de manera más directa, no puede negarse que este forma parte también de un grupo poblacional mucho mayor. En ese sentido, un proceso de salvaguardia del PCI afrodescendiente puede centrarse particularmente en los sujetos y poblaciones afroperuanas, mas no limitarse exclusivamente a estos. Por el contrario, debe extender su estudio también hacia las colectividades, espacios y contextos que ha influido y transformado. Una segunda recomendación sería entonces emprender un proceso de salvaguardia del PCI afrodescendiente que parta de la práctica cultural de estas poblaciones, pero que se extienda también a la influencia que estas prácticas han tenido en el conjunto cultural de la nación.

Esta situación compleja del PCI afrodescendiente demanda que la salvaguardia exceda el registro sincrónico de información y se involucre en un proceso de recuperación y visibilización de la memoria histórica

afropuerana. Las actividades de registro, investigación y difusión del PCI afrodescendiente deben ir de la mano con acciones que generen memoria sobre estos procesos y que revelen los procesos históricos, sociales y culturales a partir de los cuales estas expresiones se forjaron, se transformaron en el tiempo y se incorporaron a la identidad y a la memoria colectiva de sujetos y poblaciones tanto afrodescendientes como no afrodescendientes. Estas acciones no solo contribuirán a contextualizar y comprender los elementos del PCI afrodescendiente como fenómenos sociales, sino que también visibilizarán su historia y su legado a la cultura peruana, y generarán reconocimiento e identificación con estas poblaciones y su PCI a nivel de la colectividad peruana en su conjunto.

En términos concretos, hay una serie de recomendaciones que pueden seguirse al momento de diseñar e implementar las acciones de salvaguardia del PCI afrodescendiente en general. En primer lugar, es importante que la salvaguardia de una expresión cultural sea amplia y abarque la mayor cantidad posible de elementos asociados. Por ejemplo, la salvaguardia de una fiesta tradicional incluye también la música, las danzas y los rituales asociados a esta si es que se consideran elementos fundamentales. En segundo lugar, y en vista de lo ya revisado, es fundamental que las actividades de difusión que se realicen estén respaldadas por acciones serias de recopilación e investigación. En tercer lugar, es importante dar prioridad a las expresiones culturales que no han sido objeto de salvaguardia alguna, a fin de generar un balance con expresiones que han sido más investigadas y difundidas. Finalmente, es imperativo priorizar también la salvaguardia del PCI afrodescendiente de las zonas andinas y amazónicas, sobre todo en lo que a registro e investigación se refiere.

De manera más puntual, en el taller sobre Patrimonio Cultural Afrodescendiente en el Perú organizado por CRESPIAL y la Mesa de Trabajo Afroperuana del Congreso de la República, los participantes afrodescendientes brindaron las siguientes recomendaciones específicas para la implementación en el Perú de un proyecto de salvaguardia de su PCI:

- Escribir partituras y registrar patrones rítmicos de las expresiones musicales afrodescendientes.
- Se deben establecer clínicas musicales en las que se impartan talleres, donde se difundan y se enseñen las expresiones musicales.
- Evitar que se desvirtúe la tradición por la fusión musical irresponsable, entendida como la que no se reconoce como tal sino que se apropia de las nominaciones tradicionales por intereses comerciales, de marketing u otros.
- Promover la profesionalización de músicos afrodescendientes, a través de academias de música profesional que recluten a los detentores, tanto a los cultores antiguos como a los jóvenes.
- Realizar registros de Historias de Vida de los cultores mayores de las comunidades a través de un barrido en las zonas de asentamiento afro en el Perú, a fin de registrar información diversa.
- Realizar acciones de difusión de los aportes culturales afrodescendientes a través de los medios de comunicación.
- Incorporar en el currículo educativo el cultivo de expresiones culturales afrodescendientes.
- Realizar exposiciones periódicas sobre elementos del PCI afrodescendiente a nivel nacional.
- Realizar el registro de las diversas expresiones culturales y sus cultores por región.
- Organizar festivales culturales afroperuanos con comidas, danzas, décimas, CD, libros, películas para rescate de la tradición colectiva.

En cuanto al estudio de las expresiones orales, tal vez la medida más urgente es fortalecer la transmisión de las formas poéticas populares, tales como la décima, la cumanana o el contrapunto de marinera entre otras. Es necesario estudiar los mecanismos de transmisión y buscar a jóvenes cultores con interés en promover y extender la práctica de estas expresiones. Al mismo tiempo, es necesario implementar acciones de difusión de estas prácticas, así como premios y reconocimientos, a fin

de respaldar las acciones de promoción de esta tradición. Dado que son expresiones orales eminentemente creativas que se transforman y reinventan, habría que evaluar la pertinencia de hacer recopilaciones. En cuanto a las expresiones lingüísticas, una medida interesante podría ser la recopilación de las investigaciones realizadas hasta el momento y contrastarlas con exploraciones en el campo en poblaciones y barrios de tradición afrodescendiente. Otra acción pertinente puede ser la elaboración de materiales educativos y de difusión, a fin de que la sociedad en general conozca la tradición afrodescendiente de muchos de sus terminologías cotidianas. Finalmente, habría que evaluar la posibilidad de explorar otros elementos de la tradición oral, como por ejemplo el humor, el cual según diversos conocedores tiene carices particulares y distintivos.

Para el caso de las festividades y ritos afrodescendientes es importante, sobre todo, visibilizarlos para promover su inclusión en los calendarios oficiales nacionales y/o subnacionales. Asimismo, es fundamental que se investiguen localidades afrodescendientes en los Andes y en la selva en busca de festividades de raigambre afro y es importante también que se estudien las ya conocidas. Es necesario tomar en cuenta también que salvaguardar estas festividades puede extender la protección patrimonial a otras expresiones del PCI que la componen, como las danzas, la música, la comida o el arte popular, por lo que hay que pensarlas como elementos englobantes y de efecto múltiple.

En el caso de técnicas, tecnologías e instrumentos, es fundamental realizar acciones de registro e investigación, por cuanto no hay trabajos realizados al respecto. Una primera acción debe ser la indagación de técnicas, tecnologías e instrumentos en áreas del PCI afrodescendiente que ya han sido investigadas, tales como la gastronomía o la música. Una segunda acción debe consistir en una búsqueda de testimonios respecto a estos elementos del PCI en localidades de población tradicionalmente afrodescendiente. Se puede comenzar indagando por los elementos que mencioné líneas arriba, para luego seguir con la búsqueda de elementos aún menos conocidos.

Componentes

Un primer componente debe incorporar acciones de registro e investigación. En términos de registro, es importante emprender un mapeo de elementos del PCI con participación activa de la población en localidades y barrios de tradición afrodescendiente. Al mismo tiempo, debe indagarse también espacios no tradicionalmente afrodescendientes en busca de nuevas expresiones culturales de esta raigambre. En el caso de las acciones de investigación, se debe optar por expresiones en los ámbitos elegidos, priorizando las acciones que estén bajo mayor peligro de desaparición y las menos investigadas si es que fuese necesario escoger. Además, tanto en el caso del registro como de las investigaciones, debe emprenderse un trabajo de investigación y recopilación de fuentes acerca de la historia afrodescendiente y de sus expresiones culturales, a fin de conocer su proceso de formación y su relación con diversos aspectos de grupos culturales diferentes.

El segundo componente debe consistir en acciones de promoción y difusión del PCI. Estas acciones deben partir del trabajo del primer componente y deben tomar en cuenta el trabajo de historia y memoria afrodescendiente trabajado también en el componente anterior, a fin de que resalten tanto los elementos del PCI afrodescendiente como su rol estructural en la cultura e identidad de los distintos grupos poblacionales del Perú. Asimismo, estas acciones deben estar prioritariamente dirigidas a generar reconocimiento y conciencia en la población en general a través de productos de amplia difusión y rápida asimilación, y de forma secundaria a la publicación de investigaciones y a la enseñanza en las escuelas.

El tercer componente del proyecto debe estar dirigido a formar alianzas y redes de actores interesados en la salvaguardia del PCI afrodescendiente y en promover su asociatividad en pro de su gestión sostenible. Este componente debe contribuir a cohesionar, en primer lugar, a los individuos y colectivos afrodescendientes interesados en salvaguardar su patrimonio. En segundo lugar, debe incorporar también a investigadores y gestores comprometidos con la salvaguardia de estas expresiones.

Bibliografía

AGUIRRE, Carlos (comp.)

2000 *Lo africano en la cultura criolla*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

2000 “La población de origen africano en el Perú”. En: Carlos Aguirre, *Lo africano en la cultura criolla*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo

1994 *El negro esclavo en nueva España: la formación colonial, la medicina popular y otros ensayos*. México: Universidad Veracruzana.

ÁLVAREZ NOVOA, Isabel

1997 *Huellas y sabores del Perú*. Lima: Universidad de San Martín de Porres. Escuela Profesional de Turismo y Hotelería.

ARANA, Víctor

2003 “¿Es posible academizar el folklore?” En: *Arariwa*. Año 1, número 2, setiembre.

ARTEAGA MUÑOZ, Sonia (ed.)

2007 *Africanos y pueblos originarios: relaciones interculturales en el área andina*. Lima: Museo Afroperuano y Quito: UNESCO.

ARROYO AGUILAR, Sabino

2006 “Presencia afroperuana en el Perú hoy”. En: *Investigaciones sociales*, Nº 16, agosto, pp. 17-50.

BACA, Susana

1992 *Del fuego y del agua: el aporte del negro a la formación de la música popular peruana*. Lima: Pregón.

BANCO MUNDIAL Y GRUPO DE ANÁLISIS PARA EL DESARROLLO (GRADE)

2006 *Más allá de los promedios: Afrodescendientes en América Latina—pobreza, discriminación social e identidad: el caso de la población afrodescendiente en el Perú*. Banco Mundial.

BOWSER, Frederick

1977 *El esclavo africano en el Perú colonial (1524-1650)*. México, D.F.: Siglo Veintiuno.

COSAMALÓN AGUILAR, Jesús Antonio

1999 *Indios detrás de la muralla: matrimonios indígenas y convivencia inter-racial en Santa Ana (Lima, 1795-1820)*. Lima: PUCP, Fondo Editorial.

CUBA, María del Carmen

1996 *El castellano hablado en Chincha*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Escuela de Posgrado.

CUETO, Alonso

2009 Rosa Mercedes Ayarza...: la música, su vida: ser peruana, una pasión... Lima: Edelnor.

DEFENSORÍA DEL PUEBLO

2011 *Los Afrodescendientes en el Perú, Una aproximación a su realidad y al ejercicio de sus derechos*. Informe de Adjuntía N° 003-2011-DP/ADHPD. Lima, Defensoría del Pueblo.

FELDMAN, Heidi Carolyn

2009 *Ritmos negros del Perú: reconstruyendo la herencia musical africana*. Lima: PUCP, Instituto de Etnomusicología; IEP.

HOBBSAWM, Eric John.

2002 “Introducción”. En: Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.), *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.

LIPSKI, John

1994 “El español afroperuano: eslabón entre África y América”. *Anuario de Lingüística Hispánica* 10.179-216.

MUÑOZ, Maruja

2011 “Los santos Negros”. En: *El Dominical*, 10 de abril, Lima.

N'GOM, M'baré (comp.)

2008 *“Escribir” la identidad: creación cultural y negritud en el Perú*. Lima: Universidad Ricardo Palma, Editorial Universitaria.

OLIVAS WESTON, Rosario

1996 *La cocina en el Virreinato del Perú*. Lima: Universidad de San Martín de Porres, Escuela Profesional de Turismo y Hotelería.

PANFICHI, Aldo

- 2000 “Africanía, barrios populares y cultura criolla a inicios del siglo XX”. En: Carlos Aguirre, *Lo africano en la cultura criolla*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO

- 2012 *Análisis de la situación socioeconómica de la población afroperuana y de la población afrocostarricense y su comparación con la situación de las poblaciones afrocolombiana y afroecuatoriana*. Panamá: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

REVISTA VARIEDADES

- 1908 “Teatros y espectáculos”. Año IV N° 12, 23 de mayo, p. 412.

ROCCA TORRES, Luis

- 1985 *La otra historia: memoria colectiva y canto del pueblo de Zaña*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
- 2007 “Introducción”. En: Sonia Arteaga Muñoz (ed.), *Africanos y pueblos originarios: relaciones interculturales en el área andina*. Lima: Museo Afroperuano; Quito: UNESCO.
- 2010 *Herencia de esclavos en el norte del Perú: (cantares, danzas y música)*. Lima: Centro de Desarrollo Étnico (CEDET).

RODRÍGUEZ PASTOR, Humberto

- 2006 *De tamales y tamaleros: tres historias de vida*. Lima: Universidad de San Martín de Porres, Escuela Profesional de Turismo y Hotelería.
- 2007 *La vida en el entorno del tamal peruano*. Lima: Universidad de San Martín de Porres, Escuela Profesional de Turismo y Hotelería.
- 2008 *Negritud: afroperuanos: resistencia y existencia*. Lima: Centro de Desarrollo Étnico (CEDET).

ROJAS ROJAS, Rolando

- 2005 *Tiempos de carnaval: el ascenso de lo popular a la cultura nacional (Lima, 1822-1922)*. Lima: IFEA - IEP.

ROMERO PINTADO, Fernando

- 1987 *El negro en el Perú y su transculturación lingüística*. Lima: Milla Batres.

1988 *Quimba, fa, malambo, ñeque: afronegrismos en el Perú*. Lima: IEP.

ROSTWOROWSKI, María

1992 *Pachacamac y el Señor de los Milagros: una trayectoria milenaria*. Lima: IEP.

2000 “Lo africano en la cultura peruana”. En: Carlos Aguirre, *Lo africano en la cultura criolla*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

SANTA CRUZ GAMARRA, Nicomedes

1982 *La décima en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

TARDIEU, Jean-Pierre

1998 *El negro en el Cuzco: los caminos de la alienación en la segunda mitad del siglo XVII*. Lima: PUCP, Instituto Riva-Agüero; Banco Central de Reserva del Perú.

TOMPKINS, William

2011 *Las tradiciones musicales de los negros de la costa del Perú*. Lima: Centro de Música y Danza de la Pontificia Universidad Católica del Perú (CEMDUC); Centro Universitario de Folklore de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

VALLEJOS SALCEDO, Francisco

2007 “Danzas y bailes negros en el Altiplano peruano-boliviano: La saya”. En: Sonia Arteaga Muñoz (ed.), *Africanos y pueblos originarios: relaciones interculturales en el área andina*. Lima: Museo Afroperuano; Quito: UNESCO.

VÁSQUEZ RODRÍGUEZ, Rosa Elena

1982 *La práctica musical de la población negra en el Perú*. La Habana: Casa de las Américas.

2003 “El derecho a la cultura propia”. En: *Arariwa* Año 1, Número 1, agosto.

2007 “Danza de Negritos de Cora Cora”. En: Sonia Arteaga Muñoz (ed.), *Africanos y pueblos originarios: relaciones interculturales en el área andina*. Lima: Museo Afroperuano; Quito: UNESCO.

VELÁSQUEZ BENITES, Orlando

2003 *El pueblo negro de Yapatera: tradición fe esperanza.* Trujillo:
Apligraf.

Entrevistas

Entrevista a Chalena Vásquez, investigadora de música y tradiciones afrodescendientes: viernes 6 de mayo de 2011.

Entrevista a Marino Martínez, investigador de música afrodescendiente: lunes 10 de mayo de 2011.

Entrevista a Fernando Patrón, promotor cultural y director de la asociación Perú Afro: lunes 16 de mayo de 2011.

Entrevista a Humberto Rodríguez Pastor, experto en expresiones culturales afrodescendientes: lunes 23 de mayo de 2011.

Uruguay

Karla Chagas

Natalia Stalla



Contenido del informe

1. Introducción	300
2. Mapeo de instituciones involucradas en el Estado Miembro en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente	309
Instituciones Públicas	310
Legislación	312
Asociaciones de la Sociedad Civil	314
3. Acciones que se vienen realizando	322
Investigación a nivel de instituciones públicas y privadas	322
Registro a nivel de instituciones públicas y privadas	325
Difusión y promoción a través de medios de comunicación y educación (educación formal y no formal)	326
Otros gestión cultural a través de planes, programas y/o proyectos	327
4. Dificultades en la salvaguardia	330
Identificación de patrimonio en riesgo	330
Problemática en la salvaguardia del PCI afrodescendiente con relación al registro, investigación y promoción y difusión	333
5. Procesos de salvaguardia del patrimonio cultural afrodescendiente en el país	333
Identificación de hitos históricos en la salvaguardia del PCI	333
Principales trabajos realizados en los últimos 30 años	334
Identificación de principales investigadores y portadores de PCI	340

6. Breve reseña de las siguientes manifestaciones y de su posible localización	343
Lengua, giros lingüísticos, cosmovisión y manifestaciones orales (mitos, cuentos y leyendas)	344
Ritos y festividades	352
Técnicas e instrumentos	356
7. Recomendaciones para un proyecto regional	358
Bibliografía	361

1. Introducción

El informe, de carácter primario, busca aproximarse al estado del arte del Patrimonio Cultural Inmaterial de la población Afrodescendiente del Uruguay. La población afrouruguaya, hasta entrado el siglo XX padeció el silenciamiento de su pasado bajo el dominio esclavista, así como de su riqueza cultural, parte sustantiva del acervo patrimonial del país. En estos últimos años, paulatinamente ha comenzado un periodo de identificación y visibilización del aporte afro. Renovados enfoques, así como la profundización de investigaciones que estudien especialmente pequeñas ciudades del interior y espacios rurales, permitirán aproximarnos más y conocer el legado de los afrodescendientes a la cultura uruguaya.

La República Oriental del Uruguay está situada en América del Sur, con su costa oriental sobre el Océano Atlántico, comprendida entre los paralelos 30° y 35° de latitud sur y los meridianos 53° y 58° de longitud oeste. El territorio uruguayo se divide en 19 departamentos, siendo la ciudad de Montevideo su capital, situada sobre la bahía del Río de la Plata. En el pasado, la población uruguaya ha sido caracterizada por su “homogeneidad” étnica en comparación con otros países latinoamericanos. La importancia del aporte migratorio, principalmente desde mediados del siglo XIX, se superpuso a un sustrato nativo compuesto por los descendientes de indígenas y descendientes de africanos, lo que determinó una fuerte primacía de la población blanca de origen europeo.¹

La ausencia de información estadística que identifique a la población afrodescendiente, constante desde la década de 1860 hasta fines del siglo XX, contribuyó a “asimilar” a la población afrodescendiente en el conjunto de los “orientales”, a diferencia de lo que ocurrió con las diversas oleadas de inmigrantes llegados al país, quienes fueron registrados por su lugar de origen. Asimismo, la omisión en los documentos oficiales de la presencia afrodescendiente o indígena tendió a

uniformizar la visión que se tenía de la conformación étnico-racial de la población.²

La “debilidad” demográfica de la población indígena y afrodescendiente, sumada al énfasis puesto por el proyecto modernizador impulsado por José Batlle y Ordóñez en las primeras décadas del siglo XX para conformar una sociedad “integrada”, contribuyeron a consolidar una autoimagen colectiva homogénea y básicamente europeizada de la población, a expensas del “desdibujamiento” de las diferencias étnicas. El “cosmopolitismo” uruguayo iba de la mano de una permanente invocación sobre lo beneficioso de la hegemonía de la “raza caucásica”, la debilidad de la presencia de la población afrodescendiente, al igual que otros grupos étnicos y la omisión del aporte de otras etnias. Aunque la valoración negativa estaba dirigida fundamentalmente a “lo indígena”, no fueron escasas las referencias despectivas hacia los afrodescendientes.³

Desde la década de 1860 hasta nuestros días, solo en dos instancias fueron empleados instrumentos estadísticos dirigidos a conocer la composición étnica de la población uruguaya. Estos fueron el módulo raza de la Encuesta Continua de Hogares (ECH) 1996 y 1997⁴ y la Encuesta Nacional de Hogares Ampliada (ENHA) 2006⁵ realizados por el Instituto Nacional de Estadística (INE).⁶ Actualmente, según

2 Frega *et al.* (2008: 51-53).

3 Aguiar Arocena (2007: 11); Caetano (1996: 24-25); Frega *et al.* (2008: 51-53).

4 De acuerdo con los datos surgidos del módulo raza de la ECH 1996 y 1997, sobre la base de las localidades de 5000 o más habitantes, la población negra representaba el 5,9 % de la población total urbana del país, algo más de 160 000 personas. INE (1998: 1).

5 La ENAH 2006 brindó información no solo de las localidades de 5000 o más habitantes, sino también de las localidades pequeñas y zonas rurales del país, utilizando como marco muestral la actualización del Censo Fase I del año 2004. Los primeros resultados expusieron que la población que se percibe como afro o negra se situaba en torno del 9,1 % del total de la población. Bucheli y Cabela (2007: 9-10).

6 Entre ambos documentos surgió un aumento de la población afro del 3,2 %. Los expertos en el tema, sin olvidar las diferencias muestrales, entienden que la modificación de la formulación de la pregunta utilizada para relevar la pertenencia racial de la población ha sido la fuente más importante de discrepancia en ambas mediciones. Si bien en ambos casos la clasificación fue subjetiva, mientras en 1996-1997 se pidió a la población que definiera a qué “raza” perte-

los datos obtenidos de la expansión a la proyección nacional de la ECH 2008⁷, en el Uruguay viven 315 198 personas que se autoperciben como afrodescendientes y representan el 10,6 % del total de la población.⁸ De esta forma, algo más de uno de cada diez uruguayos consideró que contaba con ascendientes afros o negros.⁹

El departamento que cuenta con mayor cantidad de personas que se autoperciben como afrodescendientes es Montevideo (141 392), seguido por Canelones (39 019) y Rivera (23 944). En cuanto a la presencia de la población afrodescendiente por regiones, se aprecia que algo más del 55 % residen en el interior del país (173 806). Al norte del Río Negro, la proporción de población afrodescendiente es significativamente mayor respecto a los departamentos al sur.

neía, en 2006 se solicitó que determinara cuántas y cuáles eran sus líneas de “ascendencia racial” (Afro o Negra, Asiática o Amarilla, Blanca, Indígena). La declaración positiva a un tipo de ascendencia, no era excluyente de otras, sino complementaria. De esta forma, se consideró que una persona era afrodescendiente o negra al responder que contaba con ascendencia afro o negra, independientemente de si, además, considerara otras ascendencias. No obstante, los investigadores entienden que es posible que también haya incidido una mayor conciencia étnica, favorecida por los movimientos de autoafirmación de los afrodescendientes y por un contexto cultural que en los últimos años ha promovido la recuperación de las raíces africanas. Bucheli y Cabela (2007: 9-12), Cabella (2008: 106), Bucheli y Porzecanski (2008: 127).

- 7 La ECH tiene propósitos múltiples, entre ellos, monitorear la evolución del mercado de trabajo, el ingreso de las familias y las condiciones de vida de la población. Desde 2006 se releva en forma ininterrumpida en todo el territorio del país. Asimismo, se ha incluido el método de autopercepción, empleado por primera vez en la ENHA 2006. INMujeres (2010: 7).
- 8 Este valor es un 1,5 % superior al registrado en el año 2006 y 4,7 % puntos superior al relevado entre los años 1996 y 1997. Asimismo, la ECH realizada en 2007, establecía un aumento de la población afro o negra, llegando a situarse entre el 10,2 % y el 10,5 % del total de población. Cabella (2008: 106), Bucheli y Porzecanski (2008: 127), INMujeres (2010: 11-12).
- 9 A mediados de 2012, luego de realizado este informe, se dieron a conocer los resultados finales del Censo Nacional efectuado en 2011. Según estos, los individuos que creen tener ascendencia afro o negra representan el 8% de la población del país. Los departamentos con mayor cantidad de habitantes que se autoperciben como tales son: Artigas (17 %) y Rivera (17 %), Cerro Largo (11 %) y Montevideo (9 %). <http://www.ine.gub.uy/censos2011/resultadosfinales/breves.html> y <http://www.ine.gub.uy/censos2011/resultadosfinales/mapastematicos/afro.html>

Estimación de la población afrodescendiente por departamento según sexo (ECH-INE-2008)

Departamento	Valores absolutos			Porcentaje sobre Total de Población		
	Mujeres	Varones	Total	Mujeres	Varones	Total
Artigas	6157	5873	12 030	16,30%	16,60%	16,50%
Canelones	19 259	19 850	39 109	8,40%	9,40%	8,90%
Cerro Largo	5511	4682	10 193	13,00%	12,10%	12,60%
Colonia	1220	1222	2442	2,10%	2,20%	2,20%
Durazno	2087	2013	4100	7,50%	7,90%	7,70%
Flores	229	507	736	1,90%	4,40%	3,20%
Florida	821	1067	1888	3,00%	4,20%	3,60%
Lavalleja	856	1065	1921	3,40%	3,40%	3,40%
Maldonado	6205	5697	11 902	9,00%	8,90%	9,00%
Montevideo	74 653	66 739	141 392	11,20%	12,10%	11,70%
Paysandú	1335	1832	3167	2,50%	3,80%	3,20%
Rio Negro	2607	2698	5305	10,20%	10,90%	10,60%
Rivera	12 264	11 680	23 944	23,90%	25,10%	24,50%
Rocha	2935	2958	5893	8,80%	9,40%	9,10%
Salto	7327	8901	16 228	12,80%	17,20%	15,00%
San José	5620	5543	11 163	10,00%	10,50%	10,30%
Soriano	3333	3210	6543	8,60%	8,80%	8,70%
Tacuarembó	6281	6537	12 818	14,60%	15,90%	15,30%
Treinta y Tres	2346	2078	4424	9,30%	9,00%	9,20%
Total País	161 046	154 152	315 198			

Fuente: Sobre la base de datos publicados en INMujeres (2010: 11).

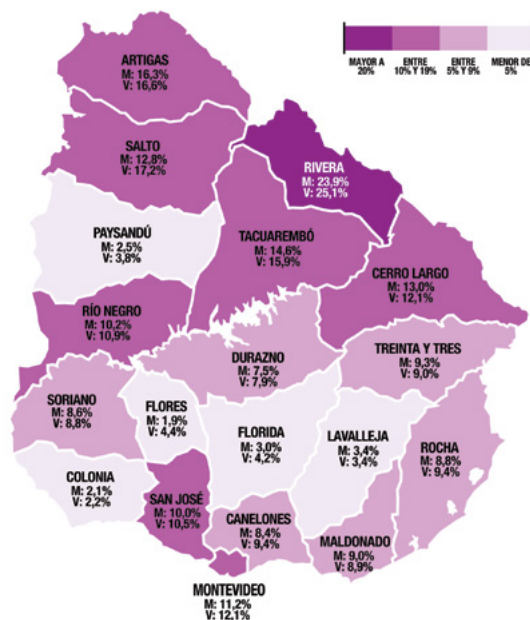
En la frontera uruguayo-brasileña, la presencia de afrouruguayos tiende a intensificarse y representa cerca del 19 % (58 985) de total de la población del país que se percibe como tal. En los departamentos de Artigas, Rivera, Cerro Largo y Tacuarembó –en donde antiguamente se concentró buena parte de la población esclava durante el siglo XIX–

la población afrodescendiente constituye respectivamente entre el 13 % y el 25 % del total de la población departamental respectivamente. En el resto de los departamentos situados al norte de Río Negro, salvo en Paysandú, el peso de la población afro se sitúa por encima del promedio país (10,6 %).

Por el contrario, en los departamentos del sur del país, la participación demográfica de la población negra se ubica por debajo del promedio nacional (10,6 %), a excepción de Montevideo (11,7 %). Colonia, Flores y Florida se destacan por la muy escasa presencia de afrodescendientes: en estos departamentos, menos de un 3,5% de la población consideró que tenía ascendencia negra. Colonia representa el caso más extremo, con apenas un 2,2 % de población afrodescendiente.

En la capital del país, según los datos de la ENHA-2006, vive el 45 % de la población afro uruguaya. Una importante proporción de la población afromontevideana reside en las zonas residenciales más pobres de la ciudad y en las áreas en donde se localizan los asentamientos irregulares. Cabe destacar que en los barrios Sur y Palermo, tradicionalmente considerados barrios de fuerte concentración de población afrodescendiente, la proporción de este grupo no es particularmente importante, pero sí se destaca su presencia en la Ciudad Vieja.¹⁰

Proporción de población afrodescendiente por departamento de residencia según sexo (ECH-INE-2008)



Fuente: Sobre la base de datos publicados en INMujeres (2010: 12).

La población afrodescendiente presenta una composición demográfica particularmente joven, en contraposición a la población blanca e indígena, cuya estructura refleja el envejecimiento demográfico de la población uruguaya. Los afrouruguayos presentan una situación desfavorable en todos los indicadores relativos al desempeño educativo y económico. Su ubicación en los estratos de ingreso y en sus niveles de pobreza está en concordancia con sus bajos desempeños educativos y laborales.¹¹ Los patrones de distribución espacial y la magnitud diferencial de población afrodescendiente en el territorio nacional, son la expresión de diversos fenómenos históricos, sociales y demográficos relacionados con el proceso de ocupación del territorio en general¹² y con el pasado esclavo de la población negra en el territorio oriental en particular.

11 INMujeres (2010: 19-32).

12 Bucheli y Cabella (2007: 17).

Los africanos fueron inmigrantes forzados, capturados e incorporados al sistema de trabajo. La presencia africana en lo que constituía la Banda Oriental, denominación colonial del territorio al este del río Uruguay, se remonta a 1680, año de la fundación de la Colonia del Sacramento, primer asentamiento europeo en esa zona. Una vez fundada la ciudad de Montevideo (1726), alegando escasez de mano de obra, el Cabildo solicitó autorización para comenzar la importación de esclavos. En 1743 llegó el primer embarque legal de africanos. Desde 1787 se extendió permiso a la Real Compañía de Filipinas para traficar esclavos y sus primeros arribos datan de 1788. En 1791 se designó a Montevideo único puerto de introducción de esclavos para el virreinato del Río de la Plata, Chile y Perú.

Recientes investigaciones han establecido cifras que constituyen el piso de una estimación del tráfico de esclavos hacia el Río de la Plata. Durante el siglo XVII, arribaron por vía marítima unos 14 000 esclavos a Buenos Aires y, en la primera mitad del siglo XVIII, fueron introducidos algo más de 20 000 esclavos. Durante el período 1650-1786 arribaron a la Banda Oriental alrededor de 12 000 esclavos desde Brasil y unos 5 000 desde África. Entre 1777 y 1812, al menos 60 000 esclavos fueron traídos al Río de la Plata desde África y Brasil, más aquellos que llegaron a la Banda Oriental por la frontera abierta del norte con la colonia portuguesa.¹³ Los esclavos que entraban a Montevideo provenían de diversas áreas de África y eran comercializados y distribuidos en otras zonas del virreinato. Los que habían de permanecer en el territorio, llegaban habiendo sufrido ya en África diferentes grados de “hibridación” entre otras culturas africanas y, en América, con los portugueses y los indios aborígenes del territorio lusitano.¹⁴

Los datos de población existentes para el territorio oriental en el siglo XVIII y XIX son escasos e incompletos. Sin embargo, existen estimaciones publicadas y padrones aislados de población. Durante esos siglos, la población negra se concentró en Montevideo, así como en la frontera este y noreste del territorio. Diferentes estimaciones han situado a la población afrodescendiente en torno del 25 % –incluso en

13 Borucki (2008b); Acree y Borucki (2008: 23).

14 Cordones-Cook (2010: 2).

el 30 %– de los habitantes de Montevideo durante el coloniaje tardío.¹⁵ Luego del periodo revolucionario, el porcentaje de población esclava y de origen africano continuó siendo importante. En 1819, los esclavos representaban entre un 20 % y 25 % de la población de Montevideo.¹⁶ Hacia 1830, el índice de población africana y descendiente era cercano a un tercio tanto en la capital como la frontera. Las antiguas jurisdicciones de frontera de Cerro Largo, Tacuarembó y Rocha concentraban gran parte de la población esclava del territorio, que constituían entre el 25 % y el 30 % de los habitantes en cada lugar.¹⁷ Por su parte, en el litoral del territorio oriental (antiguas jurisdicciones de Soriano y Colonia) los esclavos representaban respectivamente el 7 % y 8 % del total de la población.¹⁸

Los esclavos fueron la mayor parte de la fuerza laboral de la economía rural y urbana del territorio oriental y su trabajo se utilizaba en casi todos los rubros desde la época colonial, durante el periodo revolucionario y tras el establecimiento del Estado Oriental. El servicio doméstico era fundamental para los pobladores, pero era solo parte de la actividad que desarrollaban los esclavos. Trabajaron como vendedores ambulantes, lavanderas, planchadoras, costureras y en las operaciones portuarias. Algunos oficios tales como zapatería, sastrería, carpintería, albañilería o herrería eran aprendidos y luego ejecutados por esclavos. También fueron empleados en establecimientos de producción y de comercio tales como saladeros, panaderías, velerías. En ocasiones, los esclavos trabajaron “conchabados” para otras personas, y recibían una paga por ello, la cual iba mayoritariamente a las arcas del amo, salvo el generado por las tareas realizadas los domingos y feriados.¹⁹

Los establecimientos productivos existentes en el territorio oriental emplearon de forma diversa el trabajo esclavo. Aunque la utilización de

15 Carvalho Netto (1965: 37).

16 Frega, (2004: 57); BENTANCUR, APARICIO (2006).

17 Borucki, Chagas y Stalla (2004: 163-173).

18 Chagas, Stalla (inédito 2011).

19 Sala, De La Torre y Rodríguez (1968: 54-58, 138, 141-150.), Bentancur y Aparicio (2006), Borucki, Chagas y Stalla (2004: 174-198), Montaña (2008), Chagas y Stalla (inédito 2011).

la mano de obra esclava fue más frecuente en los establecimientos de mayor concentración ganadera, también se incorporó en estancias de mediana y pequeña dimensión, labranzas y quintas, complementándolo con formas de trabajo libre (peones y jornaleros) y/o con el trabajo familiar. Asimismo, en la frontera norte y este existieron grandes haciendas propiedad de brasileños que incorporaron casi exclusivamente fuerza de trabajo esclava. En los establecimientos rurales, los esclavos realizaron una variedad de labores: las propias de la ganadería (arreo, yerra, faena, etc.), así como de la producción agrícola y en forma ocasional podían desempeñarse en la fabricación de cal, la molienda del trigo, etc.²⁰

La abolición de la esclavitud en el Uruguay, al igual que en la región, fue un proceso lento y no exento de conflictos. Durante la coyuntura generada a partir de la superposición de autoridades (españolas, porteñas, orientales y portuguesas), surgieron disposiciones graduales, como las disposiciones sobre “libertad de vientres” (1813, 1825, 1830) y de prohibición del tráfico de esclavos (1825, 1830, 1837) que tuvieron una efectividad relativa. Sin embargo, los esclavos recorrieron, tanto en forma individual como colectiva, complejos caminos en pos de obtener su libertad durante esta coyuntura. Solo un contexto político internacional favorable (prohibición del tráfico entre 1839-1842) y una coyuntura apremiante como la Guerra Grande (1839-1852) determinaron la concreción de la abolición de la esclavitud en el territorio. El gobierno de Montevideo (conocido como Gobierno de la Defensa) procedió al reclutamiento general de esclavos por medio de la ley de abolición del 12 de diciembre de 1842. Una vez establecido en el territorio oriental, el gobierno de Manuel Oribe (conocido como Gobierno del Cerrito) también aplicó medidas de alistamiento hasta concretar la abolición a través de la ley del 28 de octubre de 1846. Finalmente, en 1853 una nueva ley que declaró “piratería” el tráfico de esclavos.²¹

20 Borucki, Chagas y Stalla (2004: 174-198), Chagas y Stalla (inédito 2011).

21 Sobre el final del proceso de abolición en el territorio oriental ver Borucki, Chagas y Stalla (2004) y Borucki (2009).

2. Mapeo de instituciones involucradas en el Estado

Miembro en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente

En el Uruguay existen distintas instituciones públicas y organizaciones de la sociedad civil involucradas en la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial.

Las acciones legales en torno del patrimonio se encuentran bajo la responsabilidad de Instituciones públicas, siendo la máxima autoridad el Ministerio de Educación y Cultura (MEC). Este comprende a la Comisión de Patrimonio Cultural de la Nación y la Dirección de Cultura del mencionado ministerio, además de otras reparticiones y/o dependencias.²² Asimismo, hemos incluido otras organizaciones y/o planes que han implementado políticas afirmativas y/o programas en beneficio de la población afrouroguaya, los cuales se han ejecutado desde las dos últimas décadas en adelante.

Las organizaciones y/o asociaciones civiles tradicionalmente han sido las que han procurado conservar y difundir el patrimonio cultural de los afrouroguayos. Estas, integradas fundamentalmente por afrodescendientes, pueden rastrearse desde mediados del siglo XIX. Recordemos que en esos años las élites gobernantes latinoamericanas frecuentemente tomaron medidas encaminadas a invisibilizar la herencia africana. En ese marco, los afrodescendientes emprendieron un camino de nucleamiento en asociaciones que generalmente se asimilaban en actividades y propuestas a las de la población blanca.²³

22 Para profundizar al respecto del patrimonio inmaterial en el Uruguay, consultar: Sonia Romero Gorski, Gustavo Laborde y Juan Andrés Nadruz (2010), *Informe Patrimonio Cultural Inmaterial del Uruguay*, Comisión de Patrimonio Cultural de la Nación - Ministerio de educación y Cultura.

23 Andrews (2007).

Instituciones Públicas

Las instituciones públicas se han acercado a la población afrodescendiente tanto a partir de organismos y programas abiertos a toda la población, como de focalizados.

Ministerio de Educación y Cultura (MEC)

La *Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación* (CPCN) fue creada por la Ley 14.040 del 20 de octubre de 1971 y funciona bajo la dependencia del Poder Ejecutivo en la órbita del Ministerio de Educación y Cultura. Entre sus cometidos están:

- Asesorar al Poder Ejecutivo en el señalamiento de los bienes a declararse monumentos históricos.
- Velar por la conservación de los mismos, y su adecuada promoción en el país y en el exterior.
- Proponer la adquisición de la documentación manuscrita e impresa relacionada con la historia del país que se halle en poder de particulares, las obras raras de la bibliografía uruguaya, las de carácter artístico, arqueológico e histórico que por su significación deban ser consideradas bienes culturales que integran el patrimonio nacional.
- Proponer el plan para realizar y publicar el inventario del patrimonio histórico, artístico y cultural de la nación.
- Cuando lo considere conveniente, la Comisión propondrá modificar el destino de los bienes culturales que integran el acervo de los organismos oficiales en ella representados.

La ley, si bien hace el énfasis en los bienes materiales, refiere al patrimonio cultural inmaterial (PCI) en lo que respecta a la necesidad de realizar un inventario del patrimonio cultural.

Artículo 5 “Podrán ser declarados monumentos históricos, a los efectos de esta ley, los bienes muebles e inmuebles vinculados a acontecimientos relevantes, a la evolución histórica Nacional, a

personajes notables de la vida del país o a lo que sea representativo de la cultura de una época nacional”.

Igualmente y de acuerdo con este espíritu, agregó la siguiente declaración:

Artículo 6 “Declárase Patrimonio Histórico, a los efectos de esta ley, la ruta seguida por el Precursor de la Nacionalidad Oriental, General José Artigas, en el Éxodo del pueblo oriental hasta el Campamento del Ayuí. Esta ruta se denominará “Ruta del Éxodo o de la Derrota [...]”.²⁴

Por otra parte, la necesidad de un área con técnicos abocados a las temáticas del PCI, motivó que hacia 2007 se conformara un espacio con dos técnicos dedicados a dichas tareas. Junto a especialistas en trabajo coordinado por la *Comisión Nacional para la UNESCO* (Ministerio de Educación y Cultura) e integrantes referentes de la comunidad portadora, se trabajó en la elaboración de la candidatura del Candombe. Ese proceso culminó con la inscripción del *Candombe y su espacio sociocultural: una práctica comunitaria* en Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad en 2009.

En la actualidad, el área de PCI cuenta con el trabajo de tres técnicos formados en Antropología e Historia. Es de señalar, que en estos dos últimos años se trabajó conjuntamente con la comunidad portadora en la elaboración de varios proyectos enmarcados en las acciones de salvaguardia del Candombe.

Asimismo, en 2009 la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación declaró Patrimonio Cultural Inmaterial varias especies musicales del Uruguay, debido a:

“la importancia identitaria de fenómenos culturales tales como: el arte del payador, el arte del tamboril afromontevideano (y el complejo de hechos englobados bajo el nombre genérico de candombe), la murga montevideana, y de especies musicales y líricas tales como el estilo o triste, y de especies musicales, líricas y coreográfi-

24 Ley N° 14.040 disponible. En: http://patrimoniouruguay.net/normas%20legales/Ley%2014_040.mht. En la actualidad existe un proyecto de Ley sobre Patrimonio que está en discusión.

cas tales como el tango y la milonga –en sus distintas vertientes–, así como el cielito, la cifra, la vidalita y el pericón, entre otras”.

Por otra parte, en las dos últimas décadas ha aumentado el interés por las temáticas sobre la población afrodescendiente en general. Es necesario mencionar que durante período 1973-1985 el país padeció una dictadura cívico-militar que significó la pérdida de los derechos de los ciudadanos y la práctica del terrorismo de Estado. Con la restauración democrática en 1985 comenzó un lento proceso de restitución de los derechos individuales y colectivos. Las denuncias realizadas por la población negra, en conjunto con las desarrolladas por organismos internacionales –*Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia*, (Durban 2001)– redundaron en una mayor visibilidad de la situación de la población negra.

La **Intendencia de Montevideo** (IM) creó la *Unidad Temática por los Derechos de los Afrodescendientes*, el 26 de setiembre de 2003 tras la resolución N° 3895/03. La unidad fue creada como un instrumento creado para la promoción y ejecución de Políticas Públicas dirigidas hacia los afrodescendientes.²⁵

Legislación

La Ley N° 18.035 del 11 de octubre de 2006 aprobó la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, acordada el 17 de octubre de 2003 en ocasión de la 32a. Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, celebrada en la ciudad de París, del 29 de setiembre al 17 de octubre de 2003.

Legislación contra la discriminación

La Asamblea General decretó la Ley N° 17.817, de *Lucha Contra el Racismo, la Xenofobia y la Discriminación* el 6 de setiembre de 2004.

25 <http://www.montevideo.gub.uy/institucional/gobierno/equipo-de-gobierno/unidad-tematica-por-los-derechos-de-los-afrodescendientes->

Artículo 2º.- A los efectos de la presente ley se entenderá por discriminación toda distinción, exclusión, restricción, preferencia o ejercicio de violencia física y moral, basada en motivos de raza, color de piel, religión, origen nacional o étnico, discapacidad, aspecto estético, género, orientación e identidad sexual, que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública.

La Ley Nº 18.059 del 10 de noviembre de 2006 declaró el día 3 de diciembre de cada año el *Día Nacional del Candombe, la Cultura Afrou-ruyuaya y la Equidad Racial*. La fecha escogida rememora la “última llamada” previa al desalojo del conventillo “Medio Mundo”, ocurrida el 3 de diciembre de 1978.

La ley 17.930, Presupuesto Nacional, fechado el 19 de diciembre de 2005, creó la Dirección Nacional de Derechos Humanos, la cual funciona en la órbita del Ministerio de Educación y Cultura. Entre sus cometidos están:

- Promover la más amplia vigencia de los Derechos Humanos.
- Desarrollar un Plan Nacional de Derechos Humanos.
- Promover la sensibilización y el conocimiento de tales derechos, y la educación en Derechos Humanos, en todo el sistema educativo nacional, público y privado, formal e informal.
- Elaborar normativas para compatibilizar la legislación nacional con la internacional.
- Implementar un programa que promueva el reconocimiento y respeto de los derechos ante la Administración Pública y de los funcionarios.
- Desarrollar acciones tendientes a la eliminación de toda clase de discriminación por razones étnicas, raciales, de género, religión, opción sexual, capacidades diferentes, edad o aspecto físico.
- Proponer el establecimiento de marcos institucionales de participación ciudadana que conformen garantías contra las violaciones

de los derechos de los habitantes y habiliten el seguimiento y evaluación del ejercicio de la función pública.

- Proponer y coordinar temas de Derechos Humanos en la región.

La Ley Nº 18.447 aprobó el Protocolo de Intenciones con el Gobierno de la República Federativa del Brasil en el Área de la Lucha Contra la Discriminación y Promoción de Igualdad Racial el 17 de diciembre de 2008.

Asociaciones de la Sociedad Civil

En las organizaciones se identifica la premisa subyacente de lucha contra la discriminación, así como otros objetivos que varían en cada una. Estos se han configurado de acuerdo con el tipo de institución, así como la coyuntura de su creación.

Desde fines del siglo XIX y a lo largo del XX, los afrouruguayos se congregaron en *Asociaciones de Ayuda Mutua* –siguiendo el modelo de los inmigrantes europeos–, en *Sociedades de Negros* y en asociaciones carnavalescas, posteriormente denominadas *Comparsas o Sociedades de Negros y Lubolos*. Las asociaciones de afrodescendientes durante las primeras décadas del siglo XX, fundamentalmente promovieron actividades intelectuales vinculadas al desarrollo de las letras, la pintura, la música, entre otras, que tendieran a nuclear al colectivo. Asimismo, es importante notar el rol que desempeñaron las publicaciones afrodescendientes en la difusión y propaganda de algunas de las ideas y expectativas del colectivo negro, lo cual se vincula con el proceso de autolegitimación del cual fue participe el colectivo.

La década de 1930 representó un jalón importante en cuanto a la organización de movimientos en la comunidad negra. La revista *Nuestra Raza*²⁶ reapareció en Montevideo en 1933 y fue muy fructífera en lo que concierne al fomento e impulso de las empresas intelectuales, socioculturales y políticas en pro del colectivo afro. El devenir sociopolítico no le era ajeno a la colectividad negra en Uruguay. En noviembre de 1935, en oposición a los Estados fascistas y a raíz de la invasión italiana a Etiopía, se estableció el *Comité de la Raza Negra contra la*

Guerra y el Fascismo. En ese contexto, los círculos y organizaciones afro consideraron la posibilidad de crear un partido político afrouruguayo: el *Partido Autóctono Negro* (PAN)²⁷, cuyo lema fue otorgado en enero de 1937.²⁸

En este marco de incipiente formación política formal, llegaron a Uruguay en 1938 los restos de quien se pensaba era Ansina, compañero de José Artigas en sus últimos treinta años de existencia en Paraguay. Debemos recordar que quince años antes, a impulsos del Comité Patriótico “Ansina”, se había descubierto una placa recordatoria y se había nombrado una calle del barrio Reus al Sur en su homenaje. En 1943 se colocó la piedra fundamental del monumento que sería realizado por el escultor José Belloni.²⁹

En 1935 se fundó el *Círculo de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores Negros* (CIAPEN) y en 1941 la más antigua de las organizaciones existentes, la Asociación Cultural y Social Uruguay Negro (ACSUN). Las consignas y acciones de mediados de siglo de las organizaciones afroamericanas que denunciaban el segregacionismo racial en los EEUU, fueron apoyadas y reivindicadas por las asociaciones afrouruguayas.

En la actualidad, hay más de una decena de asociaciones del colectivo afro que trabajan sobre diferentes temáticas. Es de hacer notar que algunos de sus integrantes simultáneamente colaboran en varias instituciones.

Las organizaciones primarias fundamentalmente se orientaron a la promoción de actividades de esparcimiento y dispersión para los integrantes del colectivo negro. Tras la finalización de la dictadura cívico-militar resurgieron antiguas organizaciones, así como nacieron otras nuevas. En líneas generales es posible identificar objetivos y acciones desarrolladas a lo largo de las diversas trayectorias:

27 Tras participar en las elecciones nacionales de marzo de 1938 se disolvió en 1944. Constituyó un importante ensayo de organización política en torno de la comunidad afro.

28 Chagas. En: Chagas, Montaña y Stalla (2007: 11).

29 Idem.

- Sensibilización acerca de la existencia de Racismo y Exclusión en el Uruguay.
- Difusión del aporte sociocultural de la población afrouruguaya a través de charlas y conferencias.
- Talleres sobre historia, toque, canto y danza del candombe.
- Promoción de diversas manifestaciones artísticas a través de publicaciones, exposiciones y charlas.
- Articulación de actividades conjuntas con instituciones educativas y civiles.
- Apoyo de iniciativas de cooperación y gestión de proyectos del colectivo.

Paulatinamente, la crítica y la denuncia de los integrantes de las organizaciones en torno de la *“invisibilidad histórica de los afrodescendientes”* motivó la necesidad de generar un *“discurso alternativo”* que posibilitara entre otros, las *“reparaciones y acciones afirmativas”* sobre de comunidad afrouruguaya. Igualmente, propuso romper *“con el discurso oficial e histórico”* estableciendo el rescate y la relectura de *“datos”* y *“episodios históricos”*.³⁰

Si bien las organizaciones han realizado abordajes múltiples, es posible identificar organizaciones que fundamentalmente han trabajado sobre el racismo y la discriminación, así como en la generación de programas educativos y de formación; entre ellas están: Mundo Afro, Mundo Afro Rivera y Mundo Afro Salto, CECUPI (Centro Cultural por la Paz y la Integración) y el reciente Instituto Raíces Afro; otras orientadas al Candombe y sus manifestaciones como los son Africana, AUDECA (Asociación Uruguaya del Candombe) y Triangulación Kultural. También están las que han abordado diversos aspectos de la cultura afrouruguaya como: ADACAU (Asociación para el Desarrollo del Arte y la Cultura Afro-Uruguayos), UAFRO (Universitarios, Investigadores y Técnicos Afro-Uruguayos), y el Centro Uruguay de Melo, así como religiosas, entre las que se encuentran las asociaciones religiosas que trabajan conjuntamente, Atabaque e Instituciones Fe-

deradas Afroumbandistas-IFA del Uruguay. Algunas organizaciones han trabajado a partir de diversas expresiones la problemática de las mujeres afrodescendientes, como Afrogama y Mizangas. La joven organización UBUNTU trabaja en pro de la promoción y defensa de los derechos del colectivo afrodescendiente. La Casa de la Cultura Afrouuguayu nuclea a diferentes asociaciones de afrodescendientes, con el objetivo de investigar, preservar y difundir la cultura afrodescendiente como forma de lucha contra el racismo.

Las Comparsas de Candombe reúnen a los personajes típicos, como lo son la *Mama Vieja*, el *Gramillero* y el *Escobero*, quienes junto al cuerpo de baile de ambos sexos, bailan al ritmo de la cuerda de tambores.³¹ A lo largo del país existen diversas agrupaciones y comparsas de candombe que se reúnen periódicamente para el toque del tambor y participar de diversas actividades. Entre ellas están: Afrokan, Al Toque Cardal, C 1080, Candongafricana, De Villa Española, Eleggua, Elumbé, Escuela del Candombe de Melo Integración, Kachikaracuta, Kiamba, Kilombo, La 14, La Carolina, La Figari, La Fuerza, La Gozadera, La Jacinta, La llama sigue encendida, La Magia, La Tangó, La Zabala, Las cuerdas de Ejido, Las panteras de Benguela, Lulonga, M.Q.L., Makale, Mi Morena, Nigeria, Retumbe de Encina, Sarabanda, Senegal, Serenata Africana, Sinfonía de Ansina, Swahili, Triniboa, Tronar de Tambores, Tucurucumba, Urafrica, Yambo Kenia, Zumbae.

31 La *Mama Vieja*, representa a la anciana, el *Gramillero*, al anciano “yuyero” sabedor de los beneficios de las hierbas medicinales y el *Escobero*, es el joven que con su escoba guía a los tambores. Montañó (2009). Se le denomina cuerda de tambores al conjunto de tres tambores: *chico repique* y *piano* (ver más adelante).

Organizaciones e Instituciones de Afrodescendientes

Nombre	Fecha de creación Ciudad	Objetivos/Acciones desarrolladas
ACSUN	1941, Montevideo	<p>Su principal objetivo es la visualización de los aportes de los afrodescendientes a la identidad uruguaya. Se moviliza contra el racismo y la exclusión social que aún en pleno siglo XXI deben afrontar los afrodescendientes en el Uruguay. Como principal herramienta utilizan a la cultura, vehículo que ha servido de resistencia desde la llegada de los primeros africanos esclavizados al Río de la Plata.</p> <p>Sitio web: http://acsunuruguaynegro.blogspot.com/</p>
Africana	1999, Montevideo	<p>Se genera como proyección y respaldo del Conjunto Bantú, grupo artístico creado en 1971 en Barrio Reus al Sur. Sus fines son revalorizar las pautas tradicionales de los pueblos africanos y de sus descendientes. La educación tiene un rol principal en las actividades, entre las que destacan: cursos de historia del candombe, charlas ilustradas sobre medicina preventiva, figuras deportivas, hechos de notoriedad respecto al colectivo afro, cursos de tambores, canto y danzas y exposiciones diversas.</p> <p>Sitio web: http://www.bantuuruguay.com/africana.php</p>
Afrogama	1995, Montevideo	<p>Desde el Candombe, se busca el fortalecimiento de la identidad, impulsando nuevas formas que permitan, desde la cultura, la visibilidad de las acciones necesarias para el desarrollo de la mujer.</p> <p>Sitio web: http://afrogama.blogspot.com/</p>

Nombre	Fecha de creación Ciudad	Objetivos/Acciones desarrolladas
CECUPI (Centro Cultural por la Paz y la Integración)	1987, Montevideo	Favorecer a las minorías vulnerables y particularmente a los afrodescendientes. Promociona acciones que tiendan a crear condiciones equitativas para una integración efectiva de las minorías subestimadas y desfavorecidas por factores de perpetuación histórica. Promueve la puesta en práctica de políticas afirmativas, públicas y privadas, que respondan a los compromisos internacionalmente asumidos por el Uruguay. Sitio web: http://cecupi2.blogspot.com/2008/11/que-es-cecupi.html
Instituto Raíces Afro	2011, Artigas	Promover y difundir la cultura afro como patrimonio de la humanidad, su influencia en Latinoamérica y redefinir nuestro aporte al desarrollo colectivo e integral en la conformación de la identidad nacional. Bregar de todas las formas posibles contra el racismo, la xenofobia y toda forma de discriminación, injusticia social e inequidad que incumplan con la Constitución, el Código Penal y los Derechos Humanos. Brindar asesoramiento y asistencia integral gratuita jurídica y psicológica a personas de bajos recursos víctimas de racismo, discriminación, xenofobia, injusticia social, inequidad, violencia doméstica y abuso sexual y trata de personas.
Mundo Afro	1988, Montevideo	Instrumento que permita organizar y nuclear a la comunidad negra del Uruguay trabajando en torno de un Programa de Desarrollo. La organización tiene carácter continental al integrar desde diciembre de 1994, la Red de Organizaciones Afroamericanas, resultado del “Seminario Racismo, Xenofobia y Discriminación - Un Programa para los Afroamericanos” y a partir del proceso de trabajo hacia la III CMCR, es parte fundadora de la Alianza Estratégica de Organizaciones afrodescendientes latinoamericanas y caribeñas, instrumento puntual para la elaboración de

Nombre	Fecha de creación Ciudad	Objetivos/Acciones desarrolladas
		propuestas comunes de los pueblos afrodescendientes y el seguimiento de las resoluciones emanadas de Durban-2001. Sitio web: http://www.gloobal.net/iepala/gloobal/fichas/ficha.php?entidad=Agentes&cid=4115
Mundo Afro Rivera	1995, Rivera	Propiciar el escenario de análisis y discusión de todas las cuestiones relacionadas a la presencia afrodescendiente: desde la esclavitud, el racismo, la discriminación, la falta de autoestima, la cultura, la religión, los aportes a la sociedad local, nacional y mundial. Asimismo, ha procurado, por todos los medios, una inserción en la sociedad del colectivo afrodescendiente, para lo cual ha utilizado en forma permanente el diálogo con Autoridades de Gobiernos Nacionales y locales, así como la articulación e interacción con otras Instituciones de la sociedad civil de la frontera, del territorio nacional, de América Latina y El Caribe Afrodescendiente
Mundo Afro Salto (MAS)	2008, Salto	
UAFRO (Universitarios, Investigadores y Técnicos Afro-Uruguayos)	2001, Montevideo	Promover la ciudadanía plena de los afrodescendientes, combatiendo la discriminación racial, social, cultural y de género. Sitio web: http://uafrouuguayos.blogspot.com/
Atabaque, Instituciones Federadas Afroumbandistas-IFA del Uruguay	1997, 1998 Montevideo	Se trabaja por la cultura religiosa afro en todas sus manifestaciones locales y regionales: Kimbanda, Batuque, Candómbé y Umbanda. Su principal herramienta es un periódico mensual llamado Atabaque, término genérico para denominar al tambor ritual. Fundadores de la primera federación con personería jurídica IFA del Uruguay. Desde la organización se influyó para que en la Ley del Candombe se aludiera a los orígenes rituales del toque. Sitio web: http://www.atabaque.com.uy

Nombre	Fecha de creación Ciudad	Objetivos/Acciones desarrolladas
Mizangas	Montevideo	Grupo que trabaja para garantizar la participación de las mujeres jóvenes afrodescendientes, con la ubicación en el escenario político-social de demandas y propuestas concretas, con el fin de lograr la transformación de la realidad. Sitio web: http://mizangas.wordpress.com/
Asociación Afro iberoamericana	Montevideo	Mantener las culturas tradicionales afro, que en sus múltiples manifestaciones son parte de la cultura iberoamericana. De esta manera, formar un gran patrimonio para todos, garantizando su protección, fomentando su desarrollo y ofreciendo políticas nacionales, regionales e internacionales dentro del marco de todos los países en general.
Triangulación Kultural	Montevideo	Triangulación Kultural reúne artistas de Montevideo (Uruguay), Kinshasa (RD Congo) y París (Francia), para crear una dinámica de investigación y producción artística que haga emerger las riquezas de las culturas africanas y las nuevas culturas afroamericanas que son producto de las adaptaciones e innovaciones en las sociedades con presencia de afrodescendientes. La base de este trabajo se hace en el encuentro de los artistas con las poblaciones y artistas locales. Sitio web: http://triangulacionkultural.blogspot.com/
Ubuntu	Montevideo	La organización lleva a cabo un proyecto político-pedagógico, orientado a la promoción de la reflexión crítica, la producción de conocimiento, la formación de sujetos protagonistas de la transformación social y la generación de oportunidades para el desarrollo de la comunidad afrodescendiente. http://www.blogger.com/profile/16881140848354835121

Nombre	Fecha de creación Ciudad	Objetivos/Acciones desarrolladas
AUDECA (Asociación Uruguaya del Candombe)		La asociación nuclea a las Comparsas de Candombe que participan en el Desfile oficial de Llamadas: Afrokan, Al Toque Cardal, C 1080, Candongafricana, De Villa Española, Eleggua, Elumbé, Integración, Kachikaracuta, Kiamba, Kilombo, La 14, La Carolina, La Figari, La Fuerza, La Gozadera, La Jacinta, La llama sigue encendida, La Magia, La Tangó, La Zabala, Las cuerdas de Ejido, Las panteras de Benguela, Lulonga, M.Q.L., Makale, Mi Morena, Nigeria, Retumbe de Encina, Sarabanda, Senegal, Serenata Africana, Sinfonía de Ansina, Swahili, Triniboa, Tronar de Tambores, Tucurucumba, Urafrica, Yambo Kenia, Zumbae. Sitio web: http://latangocandombe.com/audeca/

3. Acciones que se vienen realizando en:

Investigación a nivel de instituciones públicas y privadas

La temática de los afrodescendientes ha venido siendo abordada con mayor fuerza desde los últimos quince años, en los que nuevas miradas y enfoques cobraron fuerza. Asimismo, se han realizado estudios históricos, musicológicos y culturales, entre otros. Además, existen iniciativas desde el Estado que han impulsado renovadas investigaciones sobre los afrodescendientes del país.

En diciembre de 2005 fue creado por la ley N° 17.930, artículos 238 y 250, el Fondo Concursable para la Cultura, para el financiamiento de Proyectos de Fomento Artístico Cultural de impacto en todo el territorio nacional. En la edición 2008, los Fondos Concursables para la Cultura incluyeron la Categoría **Investigación en Historia y Cultura Afrouguaya**, de modo que fueron seleccionados y financiados dos proyectos de investigación sobre la historia de los afrouguayos: *Recu-*

perando la memoria afrodescendientes en la frontera uruguayo-brasileña a mediados del siglo XX, cuya investigadora responsable fue Natalia Stalla y *Aprendiendo del decir y del hacer... Ayer. ¿Y hoy? Afrouruguayos y tradición Oral* de Mónica Olasa. Los proyectos realizados culminaron en dos publicaciones distribuidas y difundidas en todo el país.

Asimismo, desde el año 2009, Uruguay, a través de la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación, participa de **Proyecto La Ruta del Esclavo: Resistencia, Libertad y Patrimonio** de UNESCO, cuyas principales líneas de acción son:

- *profundizar la investigación científica sobre la trata de esclavos y la esclavitud;*
- *desarrollar materiales curriculares y educacionales con vista a fomentar la enseñanza sobre esta tragedia en todos los niveles de educación;*
- *promover la contribución de África y su **Díaspóra**;*
- *promover las culturas vivas y las expresiones artísticas y espirituales que resultaron de las interacciones generadas por la trata de esclavos y la esclavitud;*
- *preservar los archivos y tradiciones orales relacionadas con la trata de esclavos y la esclavitud;*
- *realizar inventarios y preservar el patrimonio cultural material y los lugares de memoria vinculados con la trata de esclavos y la esclavitud y promover el turismo de memoria basado en este patrimonio.*

En el marco de la implementación del proyecto, en el 2009 se fue conformando un grupo operativo integrado con representantes de organismos públicos a nivel nacional y del departamento de Montevideo, así como referentes de distintas asociaciones y organizaciones del colectivo afrouruguayo. Contó con la presencia y colaboración del Sector Cultura de la Oficina de UNESCO con sede en Montevideo. Las reuniones de discusión e intercambio se centraron en la elaboración de los objetivos específicos y estrategias para el desarrollo de “La Ruta del Esclavo en Uruguay”, así como en la búsqueda de caminos para la necesaria incorporación de referentes del colectivo afrouruguayo en la formulación e implementación de este proyecto. Entre los objetivos a

lograr se incluyeron: **a)** la profundización del conocimiento sobre las condiciones del tráfico y de la esclavitud en esta región; **b)** la investigación sobre las culturas, lenguas, música, vestimenta, rituales de las poblaciones esclavizadas, con miras a reconstruir los lazos con los orígenes; **c)** la visibilización de sus formas de resistencia y preservación de sus valores culturales; **d)** la valoración de la contribución de la diáspora africana en la construcción de la historia y las tradiciones nacionales; **e)** la exposición de las consecuencias de la esclavitud en la actualidad y **f)** la promoción de estructuras sociales más respetuosas de la diversidad, equitativas y democráticas. Las líneas de trabajo definidas en el corto y mediano plazo combinan la investigación, la enseñanza y la divulgación, centradas en la definición de los “sitios de memoria” concebidos como lugares desde donde romper el silencio y objetivar la problemática de la esclavitud.³²

En esta primera etapa de trabajo se han identificado cinco Sitios de Memoria de la Ruta del Esclavo, en el entendido de continuar ampliando la selección. Los sitios propuestos y avalados por la Comisión de Patrimonio Cultural de la Nación del Uruguay son: El *Caserío de los Negros*, “*El candombe y su espacio sociocultural: una práctica comunitaria*”, el casco histórico de la ciudad de Colonia del Sacramento, la *Calera de las Huérfanas* y El *Oratorio de los Correa*. Los sitios evidencian la diversidad de interacciones culturales producidas por la población esclava y sus descendientes con el resto de la sociedad uruguaya, lo cual se manifiesta en su ubicación espacial y en la función asignada. Conceptos como: *tráfico, trabajo esclavo, resistencia, abolición, ritualidad y musicalidad*, entre otros tantos, emergen de los sitios propuestos y se vinculan tanto al patrimonio material como inmaterial de los afrodescendientes.³³

32 Ana Frega, “Sitios de memoria de la esclavitud en el Uruguay”, en: *Sitios de memoria de la Ruta del Esclavo en Argentina, Paraguay y Uruguay*, Villa Ocampo, Argentina, 28 de octubre de 2009, p. 18.

33 Extraído del informe final de *Sitios de Memoria de la Ruta del Esclavo en Uruguay* de Karla Chagas, Natalia Stalla y Alex Borucki, 30 de noviembre de 2010.

Registro a nivel de instituciones públicas y privadas

En Uruguay existe un registro de especies musicales realizado por el musicólogo Lauro Ayestarán en todo el territorio del país durante el período de 1946 hasta 1966, gestionado actualmente por el Centro Nacional de Documentación Musical (CDM) que funciona en la órbita del MEC. Este consta de grabaciones de ejecuciones musicales, fotografías y entrevistas realizadas de forma sistemática.

La Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación ha elaborado tres proyectos que incluyen entre sus actividades, las acciones de registro de maestros tocadores del arte del Candombe, así como el fortalecimiento de la transmisión intergeneracional a través de talleres de sensibilización, así como la creación de materiales educativos, entre otros.³⁴

El Centro de la Memoria del Obispado de Tacuarembó, es un proyecto que se llevó adelante entre julio de 2006 y julio de 2008 con el objetivo *de* “estimular y posibilitar a los pobladores de las diversas localidades de la Diócesis – Departamentos de Tacuarembó y Rivera– para que fueran ellos mismos quienes registraran la historia y cultura de sus pueblos”. Se trabajó en las localidades: La Aldea y Rincón de La Aldea, Bonilla, Sauce de Batoví, Curtina y Los Cuadrados, Villa Ansina, Caraguatá (Tacuarembó) y Minas de Corrales y Cortume (Rivera). A raíz del proyecto se crearon tres archivos: oral, audiovisual y de fotografías, así como se relevó documentación en formato digital.³⁵

La Casa de la Cultura Afrouruguaya reúne diversas asociaciones y tiene el cometido de “contribuir a la cohesión social, a la disminución de la brecha cultural y a incidir en los niveles de discriminación racial. También tiene como finalidad promover un mayor conocimiento de los valores, costumbres, raíces e historia de la cultura afro descendiente y cómo ésta ha contribuido en la sociedad uruguaya”. Esta institución ha recibido el apoyo del gobierno departamental de Montevideo y de la Cooperación Española para la reconstrucción de su sede, que será un lugar de encuentro de la cultura afrouruguaya, así como reservorio de

34 Aún en proceso de evaluación.

35 Ver el sitio web: <http://www.centromemoria.ifastnet.com/index.htm>

diversos materiales sobre los afrodescendientes. Tanto para la gestión del proyecto sociocultural como para el acondicionamiento físico del edificio, la IMM ha dispuesto un equipo técnico y ha asignado fondos por ser invertidos en la obra, en contrapartida de la subvención dada por AECID. Asimismo, está en formación un archivo digital, al cual se accede mediante el sitio web: <http://www.negritud.com.uy>

Difusión y promoción a través de medios de comunicación y educación (educación formal y no formal)

Con motivo de la celebración del Día del Patrimonio de las Culturas Afrouuguayas, los días 6 y 7 de octubre de 2007, la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación editó la Revista *Culturas Afrouuguayas*. La publicación fue distribuida en todas las instituciones de educación pública del país con el objetivo de difundir y promover la historia y cultura de los afrouuguayos.

Desde el 2009 funciona la Red Temática Afrodescendientes en el Uruguay de la Universidad de la República. Las redes temáticas fueron creadas como espacios interdisciplinarios cuyos objetivos son “estrechar vínculos con las redes temáticas y carreras compartidas de la Universidad de la República, buscando las mejores formas de apoyar su trabajo a través de un intercambio fluido entre todos los participantes”. La red sobre afrodescendientes busca coordinar investigaciones y acciones que se desarrollan en los distintos servicios universitarios, vinculadas al pasado y el presente de los afrodescendientes en el Uruguay. Asimismo procura contribuir a partir de la investigación científica, la docencia y la labor de extensión, a la construcción de una sociedad sin discriminación.

Difusión de la publicación del taller “Sitios de Memoria de la Ruta del Esclavo en Argentina, Paraguay y Uruguay” la cual recoge las exposiciones de los expertos que participaron y se centra en cómo los procesos de esclavitud transformaron profundamente la realidad de América Latina y el Caribe, y particularmente en los países de Argentina, Paraguay y Uruguay.³⁶

36 Para acceder a la versión pdf: <http://www.unesco.org.uy/cultura/es/areas-de-trabajo/cultura/servicios/publicaciones.html#c4421>

Recientemente se editó en Argentina la compilación: *La Ruta del esclavo en el Río de la Plata. Aportes para el diálogo intercultural*, la cual reúne diversos trabajos que problematizan sobre la temática.

La Casa de la Cultura Afrouuguayaya edita desde 2010, periódicamente, un Boletín con artículos diversos sobre el colectivo afro. Inicialmente, este se editaba en versión digital y se distribuía vía correo electrónico. Actualmente, se edita en soporte papel y se distribuye gratuitamente.

Por otra parte, no es menor la difusión que realizan las organizaciones en sus sitios web y blogs (ver tabla de organizaciones). Asimismo, hemos incluido

<http://www.candombe.com.uy>

<http://candomberos.com.uy/> (Comparsa Zumbae)

<http://www.nigeria-purotambor.blogspot.com/> (Comparsa Nigeria)

Otros gestión cultural a través de planes, programas y/o proyectos

Es necesario apuntar que este es solo un registro primario y que está en proceso un relevamiento más amplio.

Es necesario mencionar una acción de impacto que contribuyó a visibilizar a los afrodescendientes: la inclusión del ítem etnia/raza en la Encuesta Ampliada Continua de Hogares y en el Censo 2011 de parte del Instituto Nacional de Estadística.

En el **Ministerio de Desarrollo Social** (MIDES) funciona el Departamento de Mujeres Afrodescendientes Inmujeres. En 2007, el Ministerio, a través de la Comisión de trabajo Interinstitucional formada en torno del Debate Nacional sobre Políticas Sociales, Envejecimiento y Territorio, planteó una serie de recomendaciones en relación a los Derechos Humanos que deben considerarse en el diseño de política pública. En cuanto a igualdad y no discriminación, la comisión entendió que “el envejecimiento es un proceso complejo, que se construye a lo largo de toda la vida, condicionado por diferentes factores culturales y sociales, entre otros [...] y la necesidad de promover la investigación y el conocimiento de la situación que presenta respecto a su envejecimiento, la población afrodescendiente en el conocimiento de la socie-

dad que representa respecto a su envejecimiento, la población afrodescendiente en Uruguay”.³⁷ En ese año se comenzó a ejecutar el Primer Plan nacional de Igualdad de Oportunidades y Derechos que posee entre sus líneas estratégicas de Igualdad el desarrollo de Mecanismos Institucionales para la igualdad y la No Discriminación y la implementación de del Plan de Acción hacia las Mujeres Afrodescendientes, quienes por motivos étnico-raciales y de género padecen situaciones de discriminación múltiple, pobreza y desigualdad.

Más reciente es el Proyecto hacia un *Plan Nacional contra el Racismo y la Discriminación (PNRD)*, iniciado en 2010, cuya primera etapa consultiva terminará en agosto de 2011. El PNRD es financiado por la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo, la Oficina de la Alta Comisionada para los DDHH, el **Ministerio de Desarrollo Social (MIDES)** y el **Ministerio de Educación y Cultura (MEC)**. Se elaboró una agenda en función de compromisos internacionales del Estado uruguayo “relacionados con las distintas formas de discriminación, que los correlaciona con legislación y políticas internas, así como mecanismos del empoderamiento a las organizaciones sociales representativas de los colectivos discriminados” en el país.³⁸

Por otra parte, una iniciativa privada es la Red de Turismo Comunitario (RTC) de Barrio Sur y Palermo creada en 2009. Entre sus objetivos se encuentra “trabajar en forma participativa y sinérgica entre sus distintos actores con el fin de construir una meta colectiva que ayude a combatir los problemas sociales y la falta de oportunidades, y que beneficie a todas las organizaciones y al conjunto barrial a través de: Actividad Turística, Sostenibilidad Ambiental, Valorización del Patrimonio y Diversidad Cultural”. El proyecto incluye la venta de un paquete en dos agencias de turismo de Montevideo, en donde se propone la visita de algunos sitios de los barrios Sur y Palermo. Entre ellos aparecen organizaciones afrodescendientes, así como lugares de memoria del colectivo.

37 Departamento de Mujeres Afrodescendientes Inmujeres - MIDES. Ver materiales en: <http://www.inmujeres.gub.uy/mides/carpeta.jsp?contentid=2962&site=1&channel=inmujeres>

38 http://www.mec.gub.uy/innovaportal/v/1780/6/mecweb/plan_nacional_contra_el_racismo_y_la_discriminacion

Organizaciones y Puntos de Interés que se visitan:

- Museo y Centro Cultural Dr. Pedro Figari - UTU
- Ex Barrio Reus al Sur
- Murales de la Calle Minas
- Peatonal Encina
- Asociación Cultural y Social Uruguay Negro (ACSUN)
- Ecotiendas/La Olla de Barro³⁹
- Calle Isla de Flores/Carlos Gardel
- Plaza Zitarrosa
- Ex Conventillo Medio Mundo
- Plaza Gardel y Peatonal del Candombe
- Casa del Vecino al Sur
- Comparsa Las Cuerdas de Ejido

Participación en el *Proyecto La Ruta del Esclavo* de UNESCO, desde el año 2009 (ver arriba).

Proyecto Audiovisual-Documental llamado *Las otras Nosotras* de la joven afrouroguaya Leticia Rodríguez. El documental registra los testimonios de mujeres afrouroguayas de distintas edades y vivencias. En proceso.

A mediados de julio (2011), la organización UBUNTU da inicio al curso de *Gestión de la Transformación Social Afrodescendiente*, el cual busca habilitar para trabajar como gestor social de la transformación social afrodescendiente. El curso se inscribe en el proceso de capacitación de parte de la organización.

En la actualidad (2012) el afrouroguayo Martín Nierez viene realizando el proyecto *Güe: La Huella afro en Uruguay*, a través del cual busca profundizar la identificación de los rastros de la cultura afro en el país. Según lo define su responsable, Güe es una intervención urbana en sitios de memoria africana situados en Montevideo. Su objetivo es

39 Solo el día martes.

“descubrir nuevas narrativas históricas por medio de las artes y la oralidad facilitando la resignificación y reelaboración del ADN africano en la identidad uruguaya”.

4. Dificultades en la salvaguardia:

Identificación de patrimonio en riesgo

Las Memorias

Las Memorias de los afrodescendientes adultos mayores forman parte del llamado patrimonio en riesgo. La avanzada edad de algunos de los referentes reconocidos determina la necesidad de implementar registros sistemáticos.

Respecto al rol de las tradiciones transmitidas oralmente, afirmaba Gladys, entrevistada en el libro de Mónica Olaza:

Porque nosotros no hemos escrito libros, por eso la transmisión oral. Y ésta, que las madres somos las que le vamos heredando a los hijos nuestras costumbres y todo lo que hemos aprendido de la vida, está bajo el mando de nosotras...la madre es fundamental [...]”⁴⁰

El registro de las memorias y de las historias de vida, contribuirá con el rescate de las prácticas cotidianas de los afrodescendientes, entre las que se encuentra el *Yuyero*, es decir, aquella persona especialista en el uso de hierbas y “yuyos” medicinales para realizar diversas curaciones.

Los Toques Madres del Candombe

Aún sin ser considerado PCI en riesgo es necesario notar la trayectoria actual del Candombe, que de alguna manera plantea la necesidad de acciones de salvaguardia. En las dos últimas décadas, el Candombe se ha expandido a otros barrios, así como a diversas localidades del Uruguay y del exterior, debido a la diáspora uruguaya y su reconocimiento como elemento identitario de la sociedad uruguaya en su conjunto. La extensión del Candombe más allá de los tradicionales barrios Sur,

Palermo y Cordón, ha significado un alejamiento de la práctica respecto a los afrodescendientes de los barrios que históricamente han sostenido esta manifestación. Paralelamente, se ha iniciado un proceso de modificaciones en los ritmos que si bien pueden tener su valor como elemento “apropiado” por otros grupos, pueden llevar a una pérdida de los toques tradicionales.

Es importante considerar que los barrios Sur, Palermo y Cordón son espacios de identidad de la cultura afrodescendiente. En estos últimos años, los vecinos de los barrios Sur, Palermo y Cordón se han dispersado, producto del auge inmobiliario y el encarecimiento de las viviendas, y han provocado la dilución del papel formador que ha tenido la comunidad en las manifestaciones del candombe.

Durante las primeras décadas del siglo XX comenzó un corrimiento poblacional con la modernización de Montevideo y la concreción de un emblemático *balcón al mar* que implicaron sucesivas demoliciones y consecuentes desalojos de población de las zonas afectadas. En la década de 1960, los predios libres situados al borde de la Rambla Sur, de acuerdo con nuevos paradigmas urbano-arquitectónicos, se fueron constituyendo en el marco adecuado para la realización de bloques y torres de viviendas insertos en espacios con jardines. En las décadas de 1970 y 1980, los intereses inmobiliarios para la construcción de nuevos edificios arrasaron con muchos elementos del patrimonio arquitectónico de Montevideo, incluidas obras declaradas Monumento Histórico Nacional que luego fueron desafectadas.⁴¹

Los conventillos *Medio Mundo* (barrio Sur), el conjunto habitacional *Reus al Sur* (barrio Palermo) y el *Gaboto* (barrio Cordón), fueron las viviendas colectivas en donde habitaron los afrodescendientes junto a inmigrantes pobres. En la década del sesenta, el Conventillo Gaboto fue desalojado y en 1965 demolido. El conventillo Medio Mundo (barrio Sur) y el conjunto habitacional Reus al Sur (Ansina) en Palermo –al igual que el Barrio Reus Norte–, fueron afectados en calidad de Monumentos Históricos según la resolución 1941/975 del 18 de noviembre de 1975. Por otra parte, pocos años más tarde, el Poder Ejecutivo dictó el Decreto N° 656/978, que habilitaba a la Intendencia

41 Frega, Chagas, Montaña y Stalla (2008: 61-65).

de Montevideo la determinación de las fincas ruinosas y la facultad de proceder por vía policial al lanzamiento de sus ocupantes. El deterioro edilicio de las viviendas de barrio Sur y Palermo, indujo la intervención de las autoridades municipales en efectuar allí los desalojos.⁴² Los conventillos, finalmente fueron desafectados de su carácter patrimonial el 8 de octubre de 1979, de acuerdo con la resolución 2570/979.⁴³ Con la restauración democrática, las resoluciones que habían desafectado algunos bienes inmuebles quedaron sin efecto. La resolución 293/986, entre otras resolvió, afectar algunos de los padrones de las viviendas del Barrio Reus Sur.⁴⁴ Con la demolición de las viviendas, buena parte de la población negra se movilizó a otras zonas de Montevideo.

Los afrodescendientes referentes del Candombe han manifestado que la incorporación de elementos foráneos al ritmo y a las figuras tradicionales, sin ningún patrón que lo regule, han iniciado un proceso de “deformación” y mercantilización que podría llevar al desconocimiento o pérdida de los elementos tradicionales.

Toques madres del Candombe

Toque de Ansina: originado en el barrio Palermo.

Toque de Cuareim: originado en el barrio Sur.

Toque de Cordón: originado en el barrio Cordón.

El artesano de tambores o tamborero

Se llama artesano de tambores o tamborero al encargado de la realización de los tambores: *chico*, *repique* y *piano*. El oficio tradicional se ha caracterizado por ser transmitido oralmente de generación en generación por observación directa o en talleres especializados. En la

42 Alfaro (2008: 79).

43 Fueron desafectados los padrones número 2095 al 2126. Publicado en “Diario Oficial” el 18 de octubre de 1979. En: Registro Nacional de Leyes, Decretos, etc., octubre de 1979, pp. 817-818.

44 Los padrones reafectados fueron los siguientes: N° 2095, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111 y 2112. Publicado en “Diario Oficial” el 7 de mayo de 1986. En: Registro Nacional de Leyes, Decretos, etc., marzo de 1986, pp. 615, 621.

actualidad quedan pocos luthiers que hagan los tambores de la manera tradicional, debido al desarrollo de la producción industrial (ver abajo).

Problemática en la salvaguardia del PCI afrodescendiente con relación al registro, investigación y promoción y difusión

- Comunidad que aún se encuentra en proceso de reconocimiento y legitimación, y que continúa denunciando casos de discriminación y racismo.
- Dificultad de visibilizar el aporte afrodescendiente en manifestaciones distintas a las tradicionales, ya legitimadas.
- Indefinición de metodologías claras de trabajo y planes de acción, que además integren a todos los actores a nivel departamental y nacional.
- Dificultad al momento de establecer acuerdos, producto de intereses diversos así como de la falta de consenso.
- Ausencia de sistematización de los trabajos, relevamientos, y acciones de gestión. Ausencia de una Red de trabajo nacional que se reúna periódicamente.
- Escasez de recursos.

5. Procesos de salvaguardia del patrimonio cultural afrodescendiente en el país

Identificación de hitos históricos en la salvaguardia del PCI

Es posible identificar cuatro hitos en lo que respecta al patrimonio cultural de los afrouuguayos:

2006- La Ley N° 18.059 (10 de noviembre) declara el día 3 de diciembre de cada año el *Día Nacional del Candombe, la Cultura Afrouuguayaya y la Equidad Racial*.

2009- Fue inscrito “El candombe y su espacio sociocultural: una práctica comunitaria” en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad de UNESCO.⁴⁵

2009- Declaratoria de Patrimonio Cultural Inmaterial de parte de la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación de varias especies musicales del Uruguay, debido a:

la importancia identitaria de fenómenos culturales tales como: el arte del payador, el arte del tamboril afromontevideano (y el complejo de hechos englobados bajo el nombre genérico de candombe), la murga montevideana, y de especies musicales y líricas tales como el estilo o triste, y de especies musicales, líricas y coreográficas tales como el tango y la milonga -en sus distintas vertientes-, así como el cielito, la cifra, la vidalita y el pericón, entre otras.

2010-Creación del *Grupo Asesor de Candombe*, por Resolución Ministerial del 28 de octubre de 2010, cuyo propósito es asesorar a la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación en la formulación de un plan de salvaguardia. El grupo está formado por personalidades destacadas en el arte de los tambores, tocadores reconocidos y diversos especialistas con amplia experiencia en el tema.

Principales trabajos realizados en los últimos 30 años

Los estudios sobre afrodescendientes en Uruguay, al igual que en la región, han cobrado impulso desde fines del siglo XX.⁴⁶ El fin de siglo colocó en los ámbitos políticos y sociales las discusiones en torno del racismo, la equidad étnica y el respeto a la diversidad. Simultáneamente, en los ámbitos académicos comenzaron a darse espacios, para la investigación, discusión y divulgación. Esto ha permitido un avance

45 “Los domingos y muchos días festivos, las llamadas de tambores del candombe resuenan en el barrio Sur, Cordón y Palermo de Montevideo, en donde se afincó buena parte de la población de origen africano. Antes de que dé comienzo el desfile del candombe, los participantes se reúnen en torno a fogatas para templar sus tambores y confraternizar”. <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00011&RL=00182>

46 Para ahondar el tratamiento desde la historiografía sobre la población afrodescendiente durante el siglo XX ver Borucki, Chagas y Stalla (2005) y Chagas y Stalla (2007).

significativo en la comprensión de la experiencia de los africanos esclavizados y sus descendientes y sobre todo ha permitido “visualizar” al esclavo como actor social, productor de cultura y de culturas de resistencia. Estas investigaciones han revelado la importancia de la población afro en la conformación de la identidad nacional uruguaya.

Hacia fines de siglo XX, las reivindicaciones del movimiento afro-uruguayo colocaron en los ámbitos políticos y sociales las discusiones en torno del racismo, la equidad étnica y el respeto a la diversidad. Como se ha mencionado más arriba, el discurso sobre la *“invisibilidad histórica de los afrodescendientes”* fue acompañado por uno alternativo que posibilitara entre otros, las *“reparaciones y acciones afirmativas”* sobre de comunidad afro-uruguaya. Se propuso además, romper *“con el discurso oficial e histórico”* estableciendo el rescate y la relectura de *“datos”* y *“episodios históricos”* desde la perspectiva *“de los descendientes”*, así como las raíces de africanas.⁴⁷ Esto dio un nuevo impulso a los estudios sobre esclavitud y surgió una “contra-historia” o “afrogénesis”, orientada a que los afro-uruguayos construyan “su propia historia”. Esta cuestionó –y cuestiona– las principales interpretaciones historiográficas sobre esclavitud, la integración social, económica y política de los afrodescendientes a partir de la abolición y a lo largo de los siglos XX y XXI. Ejemplo de ello son los trabajos de Oscar Montaña, Romero Rodríguez, Beatriz Santos, entre otros.⁴⁸

Asimismo, durante esos años, los estudios sobre el aporte africano al folklore montevideano fueron retomados por Tomás Olivera Chirimini y Juan Antonio Varese. Ambos autores se definieron como *“buscadores de la verdad”* sobre los afro-uruguayos, orientando su labor a la *“defensa e ilustración de las raíces africanas de nuestra cultura nacional”*⁴⁹ reiterando

47 Machado (2004: 86-93).

48 Montaña (1997, 2001, 2008), Rodríguez (2006) y Santos (1998, 2005). En esta línea, aunque sus autores no pertenecen al movimiento afro, pueden mencionarse los trabajos del equipo de integrado entre otros por Gustavo Abella y Danilo Antón y los trabajos de Nelson Caula. Equipo (1999), Caula (2011).

49 Olivera y Varese (2000: 84). También en la revalorización del candombe Olivera y Varese (2002).

las afirmaciones de Lauro Ayestarán.⁵⁰ Asimismo, el trabajo de Sergio Ortuño ha aportado elementos sobre el Candombe con el objetivo de reconocer y valorizar el arte afrouruguayo.⁵¹ También, aunque desde diferentes temáticas y abordajes, el trabajo de Alberto Britos Serrat⁵² ha intentado revalorizar los aportes de la cultura afro desde la lengua.

Simultáneamente en los ámbitos académicos se hizo notoria la postergación en el relato histórico nacional de la “minoría” afrodescendiente y, por ende, la necesidad de efectuar nuevas investigaciones que arrojaran luz sobre su protagonismo en el pasado y presente uruguayo. Desde entonces, se han realizado investigaciones históricas, antropológicas, literarias, lingüísticas, sociológicas, demográficas, musicológicas y de musicología histórica, entre otras, intentando rescatar el pasado y presente de la población negra en Uruguay. Algunas de estas investigaciones se presentaron en el Seminario Estudios sobre la cultura afro-rioplatense. Historia y Presente realizado por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación en 2004.⁵³ También en 2008, y a instancias del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, se reunieron diversos investigadores para tratar la temática afrodescendiente en el pasado y el presente, principalmente en cuanto a su situación de desigualdad y pobreza.⁵⁴

En forma sintética, y sin la intención de agotar la nomina de investigaciones e investigadores, mencionamos algunos de ellos. La producción historiográfica en particular, ha aportado nuevos enfoques sobre el relato histórico de los afrodescendientes desde el período tardocolonial hasta mediados de siglo XIX. Las investigaciones históricas emprendidas en los últimos años por Ana Frega, Arturo Bentancur y Fernando

50 Lauro Ayestarán fue pionero en los estudios musicológicos en Uruguay. La cultura de origen africano y las raíces de su música fueron los temas investigados por este autor, que estableció una cronología, notaciones musicales y coreografía del candombe, Ayestarán (1953). Su obra ha sido confrontada y continuada en la actualidad por Gustavo Goldman. Goldman (2003, 2008a, 2008b, 2009, 2010).

51 Ortuño (2006).

52 Britos Serrat (1999).

53 Bentancur, Borucki y Frega (2004, 2005, 2007).

54 Scuro (2008).

Aparicio y el equipo integrado por Borucki, Chagas y Stalla, en consonancia con los estudios regionales sobre esclavitud, comenzaron a emplear nuevas fuentes y metodologías, con la intención de integrar el grupo afrodescendiente al discurso historiográfico sobre economía y sociedad desde el período colonial hasta mediados de siglo XIX.⁵⁵ Aún son escasos los estudios históricos sobre aspectos tales como la situación económica, social, cultural y educativa de los afrouruguayos desde fines de siglo XIX y a lo largo del siglo XX, precisamente cuando la población afrodescendiente comenzó a perder visibilidad en el conjunto de la sociedad, al producirse, entre otros, los movimientos migratorios que paulatinamente contribuyeron a la transformación de la sociedad uruguaya. Un avance en este sentido fue la investigación realizada por el equipo dirigido por Ana Frega e integrado por Chagas, Montañó y Stalla que, partir de estudios previos y la búsqueda de nuevas fuentes, escribió una *Breve historia de los afrodescendientes en el Uruguay en 2008*.⁵⁶ También lo es la investigación de Chagas y Stalla que rescató las memorias de afrodescendientes sobre su pasado en la frontera con Brasil a mediados del siglo XX.

El legado de la lengua africana, ha sido actualizado y profundizado por los estudios lingüísticos históricos de de Magdalena Coll⁵⁷. Desde la literatura, Alejandro Gortázar⁵⁸ y William Acree junto a Alex Borucki⁵⁹ han rescatado la escritura negra en el siglo XIX a través de los textos de Jacinto Ventura Molina. También siguiendo esta línea de trabajo Reid Andrews⁶⁰ ha estudiado, entre otras cosas, la importancia cultural y política del colectivo afrodescendiente en los siglos XIX y XX. Asimismo, Luis Ferreira ha analizado la formación y desarrollo del

55 Desde una perspectiva diferente, Eduardo Palermo ha ahondado también la temática de la población negra en la frontera desde fines del siglo XIX. Palermo (2005).

56 Frega *et al.* (2008).

57 Coll (2010).

58 Gortázar (2003, 2005, 2007).

59 Acree y Borucki (2008).

60 Andrews (2004; 2007).

movimiento negro en Uruguay.⁶¹ Dentro de las expresiones culturales afrouruguayas, el candombe ha recibido especial atención desde diferentes disciplinas y perspectivas. Luis Ferreira⁶², Coriún Aharonián⁶³ y Luis Jure y Olga Picún⁶⁴ desde la musicología, Gustavo Goldman⁶⁵ desde la musicología histórica y Milita Alfaro⁶⁶ desde la historia social. Asimismo, los trabajos del equipo interdisciplinario dirigido por Yolanda Boronat⁶⁷ han analizado los espacios simbólicos del candombe en Montevideo.

Las investigaciones antropológicas realizadas por Renzo Pi Hugarte⁶⁸, Teresa Porzecanski⁶⁹ y Juanamaria Cordones-Cook⁷⁰ han aportado un conocimiento profundo sobre las prácticas culturales y religiosas afrobrasileñas que se introdujeron por la frontera del territorio uruguayo en el siglo XX. Por otro lado, los trabajos arqueológicos de Roberto Bracco⁷¹ y el equipo integrado por Elizabeth Onega y Carmen Curbelo⁷² iniciaron las investigaciones sobre los vestigios del Caserío de los Negros. Desde la sociología, el trabajo de Jill Foster⁷³ evidenció las desigualdades de la población afrodescendiente en Uruguay. Asimismo, la investigación del equipo dirigido por Felipe Arocena y Sebastián Aguiar⁷⁴ avanzó en el conocimiento sobre el multiculturalismo

61 Ferreira (2003).

62 Ferreira (1997).

63 Aharonián (2005, 2007).

64 Jure (1992), Jure, Picún (1992) y Picún (2006).

65 Goldman (2003, 2008a, 2008b, 2009, 2010).

66 Alfaro (1991, 1998a, 1998b, 2008).

67 Boronat, *et al.* (2007a, 2007b).

68 Pi hugarte (1993, 1998).

69 Porzecanski (2005).

70 Cordones-Cool (1999, 2010).

71 Bracco (2008).

72 Onega y Curbelo (2005).

73 Foster (2001).

74 Arocena y Aguiar (2007).

uruguayo y el aporte negro a este. Mónica Olaza⁷⁵, por su parte, ha recuperado a través de relatos orales aspectos de la cultura afrouruguaya, analizándola como una cultura emergente, manifestación de un multiculturalismo que pasó oculto durante muchísimos años.

Las vivencias de la discriminación de parte de la sociedad afrouruguaya han sido analizadas a través de relatos orales por Teresa Porzecanski y Beatriz Santos.⁷⁶ También han sido estudiadas por parte del equipo de Etnia y Salud de la Facultad de Psicología, dirigido por Susana Rudolf e integrado por los afrouruguayos Amanda Díaz, Javier Díaz, Carolina Ricarte y Óscar Rorra.⁷⁷ Ampliando la perspectiva de la discriminación y las desigualdades, los trabajos demográficos realizados por Marisa Bucheli, Wanda Cabela y Rafael Porzecanski evidenciaron las desigualdades de la población negra en Uruguay. En particular, el grupo del Instituto de la Mujer coordinado por Lucia Scuro ha puesto de manifiesto la situación de la mujer afro.⁷⁸

En lo que respecta al conocimiento sobre el PCI en Uruguay se ha avanzado en los últimos años a partir de los informes producidos por diferentes investigadores. En 2005, Nelson Caula realizó un análisis primario sobre el estado del arte del PCI en el país.⁷⁹ En 2010, la antropóloga Sonia Romero Gorski, junto a un equipo de colaboradores, efectuó un informe sobre el Patrimonio Cultural Inmaterial del Uruguay⁸⁰ en el cual expuso los esfuerzos realizados hasta el momento y las acciones necesarias para su salvaguardia. En particular, sobre el PCI afrodescendiente en Uruguay en 2009, el musicólogo Gustavo Goldman trabajó sobre el candombe, una de las principales manifestaciones culturales afrouruguayas.⁸¹ Recientemente, el informe realizado sobre los Sitios de Memoria de la esclavitud ha aportado elementos para la

75 Olaza (2008, 2009).

76 Porzecanski y Santos (2006).

77 Rudolf (2008).

78 Inmujeres (2010).

79 Caula (2005).

80 Romero Gorski, Labrode y Nadruz (2010).

81 Goldman (2009).

recuperación de los espacios de memoria de la presencia negra en Uruguay y su legado en el presente.⁸²

Identificación de principales investigadores y portadores de PCI

Los nombres mencionados forman parte de una selección primaria sin perjuicio de poder incluir otros investigadores y portadores.

Investigadores

Alejandro Gortázar, licenciado en letras, uruguayo que ha abordado el papel desempeñado por los escritores negros hacia el siglo XIX.

Alex Borucki, investigador uruguayo. Ha estudiado el tráfico esclavista, así como el proceso de abolición de la esclavitud en el Uruguay y la inserción del trabajo esclavo en los establecimientos productivos de frontera con el Brasil, entre otros.

Ana Frega, historiadora uruguaya. Ha estudiado a la población esclava y liberta del territorio oriental durante el proceso revolucionario, entre otros. Integrante del Comité Científico Internacional del Proyecto de UNESCO *La Ruta del Esclavo: Resistencia, Libertad y Patrimonio*.

Arturo Bentancur, historiador uruguayo. Estudió la historia de los esclavos de Montevideo hacia el siglo S. XIX, entre otros.

Coriún Aharonián, musicólogo uruguayo. Ha estudiado el Candombe y ha realizado diversos registros sobre la expresión y sus manifestaciones.

George R. Andrews, historiador norteamericano. Ha desarrollado diversas investigaciones de variada temática sobre la población afroamericana y afrorioplatense.

Gustavo Goldman, musicólogo uruguayo. Especialista sobre el Candombe y sus manifestaciones.

Juan Antonio Varese, investigador uruguayo. Ha abordado diversos aspectos sobre la cultura afrouriuguaya, especialmente sobre el Candombe y sus expresiones.

Juanamaria Cordones-Cook, investigadora uruguaya radicada en los EEUU. Experta en estudios sobre las letras afrodescendientes. Ha

aportado sobre las prácticas culturales y religiosas afrobrasileñas que se introdujeron por la frontera del territorio uruguayo en el siglo XX.

Karla Chagas, investigadora uruguayo. Ha estudiado el tráfico esclavista, así como el proceso de abolición de la esclavitud en el Uruguay y la inserción del trabajo esclavo en los establecimientos productivos de frontera con el Brasil. También realizó estudios sobre el devenir de la población negra durante el siglo XX.

Luis Ferreira, musicólogo y antropólogo uruguayo. Es especialista sobre el Candombe y sus manifestaciones. Integrante del Grupo Asesor del Candombe.

Magdalena Coll, lingüista uruguayo. Ha realizado estudios sobre la presencia africana en el habla de la población uruguayo.

Milita Alfaro, historiadora uruguayo. Ha realizado diversos estudios sobre la cultura afrouruguayo, así como otros sobre las viviendas populares durante el siglo XIX y XX.

Mónica Olaza, investigadora uruguayo. Científica social que ha realizado diversas investigaciones sobre las tradiciones y costumbres de los afrouruguayos.

Natalia Stalla, investigadora uruguayo. Ha estudiado el tráfico esclavista, así como el proceso de abolición de la esclavitud en el Uruguay y la inserción del trabajo esclavo en los establecimientos productivos de frontera con el Brasil. También realizó estudios sobre el devenir de la población negra durante el siglo XX.

Renzo Pi Hugarte, antropólogo uruguayo. Ha realizado diversas investigaciones sobre la religiosidad afro en el Uruguay.

Teresa Porzecanski, antropóloga uruguayo. Ha realizado diversos estudios sobre la religiosidad afro presente en el Uruguay.

Yolanda Boronat, arquitecta uruguayo. Es un referente en estudios sobre los espacios; ha investigado los espacios urbano-arquitectónicos vinculados a la cultura afromontevideana.

Homero Romero Rodríguez, activista e investigador uruguayo. Es integrante de Organizaciones Mundo Afro (OMA), estuvo a cargo de la presidencia de la institución. Especialista en el tema del racismo, ha sido convocado por Naciones Unidas para profundizar sobre la temática.

Javier Díaz, uruguayo, integrante de la asociación ACSUN. Ha colaborado en recientes investigaciones sobre las condiciones socioeconómicas y culturales de la población afrouruguaya.

Jorge Chagas, investigador uruguayo que ha estudiado diversas temáticas sobre la población afro, especialmente sobre la temática del fútbol y la incursión de los deportistas negros. En su trabajo *Gloria y tormento, La novela de José Leandro Andrade* (2007), investigó la vida del futbolista Leandro Andrade, quien fuera el primer deportista afro en integrar una selección de fútbol.

Oscar Montaña, investigador y periodista uruguayo. Ha publicado diversas obras sobre la historia de los afrouruguayos: *Umkhonto* (1997), *Yeninanya. Historia de los afrouruguayos* (2008).

Sergio Ortuño, uruguayo, percusionista y tocador de tambor, realiza diversos talleres de capacitación. Ha publicado trabajos de promoción del toque del Candombe.

Portadores

Ruben Rada, cantante y músico. Desarrolló desde los años 60 el llamado “candombe beat”, contribuyó a la maduración y consolidación del candombe a nivel nacional y a la jerarquización de la música afrouruguaya. En su haber cuenta con medio centenar de discos individuales y colectivos.⁸³

Susana Andrade, sacerdotisa de la religión Umbanda desde 1991. Designada por la Presidencia de la República como integrante de la *Comisión Honoraria Antidiscriminación*, Ley N° 17817 por el colectivo afroumbandista. Cofundadora y redactora del periódico afroamerindio *ATABAQUE*. Presidenta de la Federación IFÁ del Uruguay (Instituciones Federadas Afroumbandistas).

Grupo Asesor de Candombe, creado por Resolución Ministerial el 28 de octubre de 2010 tiene el propósito de asesorar a la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación en la promoción, difusión y medidas de salvaguardia del Candombe. El grupo está formado por personalidades destacadas en el arte de los tambores, tocadores reconocidos y diversos especialistas con amplia experiencia en el tema, así como reconocidos

a nivel nacional y regional. Buena parte de ellos integran las instituciones citadas arriba.

Los integrantes son:

Aníbal Pintos, ejecutante del toque del barrio Cordón, integrante de la comparsa *Zumbaé*.

Aquiles Pintos, nacido en el barrio Cordón y ejecutante del toque de dicho barrio, director de la comparsa *Zumbaé*.

Beatriz Santos, escritora, poeta y activista, integrante de la Unidad Temática por los Derechos de los Afrodescendientes (IM).

Benjamín “Chiquito” Arrascaeta, integrante de la antigua comparsa *Cumbre* del conventillo Charrúa, director de la comparsa *Elumbé*.

Fernando “Lobo” Núñez, nacido en barrio Sur, de oficio tamborero creador del Taller “El Power”.

Fernando Núñez hijo, nacido en barrio Sur, integrante del grupo de música *La Calenda Beat*.

Isabel “Chabela” Ramírez, música y activista, integrante del grupo cultural *Afrogama*.

José Pedro “Perico” Gularte, experto de Ansina, barrio Palermo.

Juan M. Gularte, integra el grupo de expertos Barrio Sur.

Luis Ferreira, musicólogo y antropólogo especialista en Candombe.
Tomás Olivera Chirimini, nacido en el barrio Palermo, integrante de la Asociación Civil *Africanía* y creador del grupo *Bantú*.

Waldemar “Cachila” Silva, ejecutante del toque del barrio Sur, director de la comparsa C 1080 (Cuareim 1080) y de la Casa Cultural C1080.

6. Breve reseña de las siguientes manifestaciones y de su posible localización

Si bien los esclavos de Montevideo y de la campaña tuvieron permitidos intersticios y espacios de diversión, algunas actividades les fueron prohibidas. En especial, a determinadas horas, los esclavos estaban controlados con el argumento de que distorsionaban el orden.

Por otro lado, los esclavos trajeron consigo prácticas religiosas que se daban cita en las diferentes Salas de Nación africanas en Montevideo. Asimismo, aunque las investigaciones existentes sobre las comunidades de frontera en el siglo XIX, en donde se concentraba un número importante de esclavos, solo han hallado rastros que aproximan a los esclavos a las prácticas de la religión católica, es posible que desarrollaran al resguardo de los amos actividades que incluyeran cantos, bailes o el repique de tambores al igual que en Montevideo.⁸⁴

El espacio privado de los esclavos era el único ámbito de verdadera “libertad” del cual podían disfrutar, y los amos temían a lo que podían hacer en él. La privacidad en el medio rural se vinculó a la poca población, el aislamiento y la lejanía, mientras que la cercanía y vecindad tanto de Montevideo como de las villas o pueblos de campaña, ofrecieron otro marco para esa cotidianeidad.⁸⁵ Afirma Juanamaria Cordones-Cook que las culturas africanas que llegaron a la Banda Oriental desaparecieron como tales. No así algunas de sus tradiciones, que sobrevivieron transformadas y adaptadas a otras formas culturales: la música, la danza, la comida, el lenguaje y la religión. Los afrouruguayos se refugiaron en su música, danzas y ceremonias, y reelaboraron algunos elementos propios de su religiosidad. Arraigados en la cultura uruguaya y residualmente ocultos en el folklore, el candombe, danza de origen ritual afrouruguaya, y la curandería, práctica curativa popular, revelan profundas huellas religiosas africanas.⁸⁶

Lengua, giros lingüísticos, cosmovisión y manifestaciones orales (mitos, cuentos y leyendas)

Lengua: afronegrismo del Uruguay

Afirma la lingüista Magdalena Coll que “las lenguas africanas desaparecieron prontamente en el Río de la Plata”.⁸⁷ Explica que esto se

84 Borucki, Chagas y Stalla (2004: 275-278), Frega *et al.* (2004).

85 Borucki, Chagas y Stalla (2004: 279-284).

86 Cordones-Cook (2010).

87 Coll (2010: 27).

debió a ciertas particularidades sociohistóricas, tales como la renovación y cambio constante de la población africana, fruto de los diversos momentos del tráfico esclavista (recordemos que el tráfico, tanto interoceánico como terrestre se extendió desde el siglo XVII hasta mediados del siglo XIX). Asimismo, los africanos de un mismo pueblo que arribaron al territorio oriental no permanecieron juntos, sino que eran destinados a diversos lugares junto a esclavos de otras regiones africanas. De esta forma, coexistieron varias lenguas africanas y no una sola. Este plurilingüismo original no favoreció la conservación de las lenguas nativas, sino fomentó que el español surgiera como lengua común.

La comunidad afro en el territorio oriental cambió de lengua y adoptó el español, pero mantuvo de manera progresivamente reducida elementos lexicales de la lengua africana. Por su parte, los traídos por el tráfico fueron hablantes africanos de variedades del español, sus descendientes nacidos en el territorio tuvieron como lengua nativa el español con algún marcador etnolingüístico aislado. Asimismo, en algunos casos, los esclavos del territorio oriental hablaban portugués, fruto del propio tráfico interoceánico y a través de la frontera norte. En general, es posible afirmar que lo que se entiende por afronegrismo o afrouruguayismo contiene *a)* las voces españolas deformadas por la pronunciación de los negros, *b)* las voces indígenas alteradas por la influencia negra, *c)* las voces “híbridas” que presentan en su composición elementos españoles o indígenas americanos y afronegros y *d)* la influencia afronegra en la presencia de sufijos muy característicos de estas lenguas africanas y que solo o principalmente se usan en la América de lengua española.⁸⁸

Expresiones consideradas afronegrismo o afrouruguayismo

Banana	calunga	Fulo	Mucama
Banguela o benguela	camunda	Lubolo	Muleque
Banjo o banyo	candombe	machicha	muyinga o muchinga o munyinga

88 Coll (2010: 28-32).

Batuque	canyuengue	Macota	Ondú
Bombear y bombero	capanga	malungo	Quibebe
Bubango	capingo	mandinga	Quilombo
Cabinda	carimba	marimba	Quitanda
Cacimba o casimba o cachimba	carimbo	Marixa	Quitandero
Cacunda	casanche	masagaya	Yimbo
Calenda	conga, congo	menguenge	
Calengo		Milonga	

Fuente. Coll (2010: 121) La autora expone los vocablos recopilados por Rolando Laguarda Trías, los cuales se basan parcialmente en el vocabulario de palabra de origen africano en el habla rioplatense presentado por Ildefonso Pereda Valdés.

Aunque es escasa la información explícita que aporte datos sobre el mantenimiento de las lenguas africanas, alguna lengua nativa llegó a escucharse en contextos particulares, principalmente el familiar. Sostiene Coll que los términos presentados por Ildefonso Pereda Valdés y Rolando Laguarda Trías hacia la década de 1960, deben ser sometidos a un detenido análisis, ya que algunos de ellos recibieron un tratamiento simple y en algunos casos no muy acertados. Algunas continuaron, otras desaparecieron y su uso es reivindicado desde hoy por el movimiento afrodescendientes, tal como *malungo*, y otras finalmente han quedado en el pasado.⁸⁹ Y concluye la autora que quedan muchas interrogantes abiertas, dado que “todavía no sabemos cuántos ni cuáles son los términos de origen africano en Uruguay, ni qué cantidad siguen vigente o cuales compartimos con el español de Argentina o el portugués de Brasil”.⁹⁰

Las amas de leche

La tarea de amamantar a los niños “blancos” de parte de las negras, primero esclavas y luego libres ha sido, junto al oficio de lavandera,

⁸⁹ Coll (2010: 130-134).

⁹⁰ Coll (2010: 121).

uno de los que se ha perpetuado en la memoria sobre el pasado de las mujeres afrodescendientes. Las “amas de leche”, “amas de crianza” o nodrizas eran las mujeres que alimentaban con sus pechos a un lactante que no era su hijo. Su empleo fue común desde finales del siglo XVII y durante casi todo el XIX en Europa y América. A través de ellas, se garantizaba la alimentación de los niños, cuyas madres no tenían la posibilidad de alimentarlos (ya fuera por falta de leche, la poca calidad de esta o por alguna enfermedad) o porque no deseaban hacerlo.⁹¹ En el Río de la Plata, desde finales del siglo XVIII, las madres de las familias pudientes también hicieron uso de las “amas de leche”, tarea que se reservó casi con exclusividad a las mujeres negras.⁹²

De esta forma, buena parte de las africanas y las afrodescendientes esclavas tenían como parte de sus tareas domésticas, la crianza, cuidado y alimentación de los niños de la casa. Además del trabajo dentro del hogar del amo, las esclavas recién paridas eran conchabadas a terceros para cumplir con el rol de “ama de leche”. A partir de la segunda mitad del siglo XIX, luego de la abolición de la esclavitud en el Estado Oriental (1842-1846) y a causa de las oleadas inmigratorias, esta tarea también fue realizada por mujeres italianas y españolas. El historiador José Pedro Barrán en su trabajo sobre la sensibilidad “bárbara”, afirmó que la sociedad uruguaya fue favorable a la práctica de amamantamiento y que las opiniones en contrario surgieron avanzada la segunda mitad del siglo XIX.⁹³

Cuando el niño nacía, la “ama de leche” se encargaba de alimentarlo y de criarlo. Así, se establecía un fuerte lazo entre ambos, que llegaba a durar toda la vida. Oscar Montaña destaca el papel desempeñado por estas mujeres-madres, esclavas o libres, quienes junto con la leche de sus pechos, fueron traspasando a los pequeños niños “blancos” sus cantos y mitos, así como la cultura africana con sus tradiciones y su religiosidad.⁹⁴

91 Arroñada (2008: 1-2).

92 Mallo (2001: 123), Montaña (1997: 108) y Borucki (2009: 191).

93 Barran (1992: 80-82).

94 Montaña (1997: 108).

Las Lavanderas

Las mujeres esclavas realizaron diversos trabajos bajo el dominio de los amos, entre ellos, el oficio de lavar la ropa de los patrones. Una vez como trabajadoras libres, el oficio de lavandera fue una de las tareas comunes que permitieron la subsistencia de las mujeres negras de Montevideo, pero especialmente de los departamentos de frontera con el Brasil, en donde casi se restringió a la población afrodescendiente. El trabajo de lavar la ropa a mano, frecuente hasta que se extendieron las formas automáticas de lavado, fue una salida laboral de las afrodescendientes en alguna de las etapas de su vida.

Hasta bien pasada la mitad de siglo XX, fue frecuente ver a estas mujeres reunidas lavando la ropa en lagunas, arroyos y canillas municipales. El trabajo requería el uso de pozos naturales y artificiales, ya que el agua corriente no era un servicio extendido a todos los barrios ni a todas las casas. Las lavanderas aprovecharon los pozos naturales, así como las lagunas de los poblados, distribuyéndose cada una en una zona o “piedra que rodeaba el arroyo o laguna”, para “refregar” con fuerza las diversas prendas de los patrones.

Luego de lavar la ropa, esta era planchada con la pesada plancha a carbón, para luego repartirse con la ayuda de los hijos pequeños. Así, ropa en mano o con el atado en la cabeza y de casa en casa, las prendas limpias, almidonadas y planchadas, iban quedando en manos de sus dueños.⁹⁵

Leyenda: El negrito del pastoreo

A fines de los años cincuenta del siglo XX, promoviendo el rescate de “auténticos valores africanos” en vías de desaparición, Francisco Merino creó el Teatro Negro Independiente de Montevideo, con la aspiración de desarrollar una expresión dramática auténticamente afrouruguaya. Postulaba múltiples objetivos sociales: conducir al afrouruguayo hacia la superación personal, socioeconómica y cultural, y hacia una cohesión comunitaria que, en pos de un espacio social digno, lo encauzara más

allá de la indigencia y la marginación.⁹⁶ Además de reivindicar el aporte étnico-racial de la comunidad afrouruguaya, el Teatro Negro rescató aspectos de su folklore como, por ejemplo, la obra escrita por Andrés Castillo y basada en la leyenda “El negrito del pastoreo”.⁹⁷

Las leyendas son narraciones tradicionales que por lo general no se cuentan como ficción, sino que se suponen verdaderas. Son relatos de fenómenos o hechos históricos que se caracterizan por ser anónimos, tradicionales y populares. Narrar es muchas veces *recuperar la memoria* de los que ya no están, al mismo tiempo que permite inventar, liberar la imaginación y traspasar historias.⁹⁸ En el campo uruguayo, hay historias que viajan de una generación a otra y van adquiriendo características diferentes según quien las cuente. En particular en el norte y noreste del país, zona fronteriza con Brasil, la leyenda del “negrito del pastoreo”, “negrito pastor” o “negrinho do pastoreio” era extensamente contada a finales del siglo XIX y desde entonces la tradición oral se ha encargado de ir la perpetuando en el tiempo. Actualmente, además de ser conocida por la mayoría de los uruguayos, es popular en el sur del Brasil⁹⁹ y el noreste argentino.

En la versión uruguaya, la leyenda cuenta la historia de un esclavo que pastoreaba ovejas y que en uno de sus días de trabajo perdió a una oveja negra de la manada. Por esto, fue azotado por su amo y luego enviado en la noche a buscar al animal perdido. Tras encontrar a la oveja –cuenta una de las versiones del relato– un rayo habría matado al “negrito”. Se dice que desde aquel día, el “espíritu del negrito” suele reaparecer pastoreando a sus ovejas y que ayuda a encontrar objetos perdidos a quienes se lo pidan, encendiendo una vela.

Esta leyenda remite al pasado esclavo de la población afrodescendiente en el territorio oriental, principalmente en la frontera con Bra-

96 Cordones-Cook (2010).

97 Vidal (1999).

98 Bolla y Sequeira (2005: 20).

99 La versión brasileña relata que el *negrinho* cuidaba caballos. En Uruguay, Roberto J. Bouton en su obra sobre la vida rural hacia fines del siglo XIX relató la leyenda del negrito del pastoreo en forma similar a la de origen brasileño, a partir de los cuentos que le efectuó “una negra vieja” (Bouton 2009: 320-321).

sil. Es expresión de las formas en que el trabajo esclavo se desarrolló en el territorio y de las modalidades de la relación amo-esclavo.¹⁰⁰ En la frontera uruguayo-brasileña la abolición de la esclavitud impactó fundamentalmente tras la ley de 1846. Sin embargo, aun cuando la esclavitud había sido abolida en territorio oriental, la escasez de mano de obra motivó la introducción de esclavos desde Río Grande del Sur (en Brasil, la esclavitud fue abolida en 1888) para trabajar en las haciendas brasileñas situadas en territorio uruguayo. Por ello, para conciliar la situación de los estancieros brasileños con la legislación oriental se ideó un mecanismo legal de excepción denominado “contrato de peonaje”. En los hechos, el esclavo solo obedecía, ya que si bien el contrato lo liberaba de la esclavitud, al mismo tiempo lo obligaba a trabajar durante largos períodos en el territorio oriental, a modo de trabajadores forzados. En 1862 se prohibió esta forma de introducir trabajadores forzados, pero no se transformó la situación de quienes ya estaban sujetos a estos contratos.

Aún avanzado el siglo XX, ciertas costumbres daban cuenta de la existencia de “prácticas esclavistas” en algunas estancias y casas de familia tanto en el interior como en la capital del país, en donde continuaron empleándose niños y jóvenes afrodescendientes de familias pobres para el servicio doméstico, a cambio de alojamiento, comida y en ocasiones educación. La historia del “negrito del pastoreo”, posiblemente remita a alguna de estas realidades.

Mandingos, mandingas

En Uruguay, al igual que en otras regiones de América, existen diversas expresiones populares, creencias y supersticiones, algunas de las cuales están vinculadas al pasado de los africanos esclavizados y sus lenguas. Tal es el caso del vocablo “mandingo” o “mandinga”, originado en el apelativo que se aplicaba a los hombres negros de África Occidental.¹⁰¹

100 Sobre el tema del trabajo y las relaciones esclavas en la frontera a mediados del siglo XIX ver Borucki, Chagas y Stalla (2004).

101 En la actualidad existen cerca de tres millones de mandingas residiendo en diferentes países del oeste de África, en Gambia, Guinea, Guinea-Bissau, Senegal, Malí, Sierra Leona, Liberia, Burkina Faso y Costa de Marfil.

El pueblo africano llamado Mandingo, pertenece al grupo etnocultural guineo-sudanés islamizado. El vocablo de origen mandé (rama divergente de la familia lingüística de Niger-Congo), significa “persona inquieta” o “persona revoltosa”.¹⁰² Expone Oscar Montaña que esto llevó a que en la región platense fuera empleado para nombrar al “diablo” y dar vida a una serie de frases vinculadas con este. Asimismo, entiende que se ha interpretado erróneamente que fue el “diablo” negro que los descendientes de los africanos hibridaron en el Río de la Plata, dado que no existe en las religiones africanas un orixá paralelo con Satán.¹⁰³ Se cree que el término pudo ser introducido en el Río de la Plata por los traficantes de esclavos durante los siglos XVIII y XIX.

Roberto Bouton, en su historia sobre el Uruguay rural de fines del siglo XIX, afirmó que para algunos, “mandinga” más que un “diablo”, es un “duende” al que le gusta habitar más en la ciudad que en el campo. Y al que por su “inquietud” le gusta andar de un lado para el otro asustando niños. Esto fue lo que dio origen a expresiones tales como: “Ahí viene mandinga” o “¡Cuidado! ¡Te va a llevar mandinga!”¹⁰⁴ También se lo evoca cuando suceden cosas extrañas y sobrenaturales a través de frases como “Es cosa e’ mandinga”. Asimismo, en las zonas rurales se dice que cuando hay olor a azufre¹⁰⁵ es porque “mandinga” anduvo “metiendo su cola” por allí.

En el imaginario de los uruguayos a “mandinga” se lo representa como un personaje alto, flaco, con dos cuernos en la frente, a veces negro y otras con la cara colorada. Garras, barba y una larga cola terminada en un mechón de pelos completan la representación. Además siempre lleva en su mano una gran horquilla con la que hace sus dia-

102 Montaña (1997: 76).

103 Si existe Eshu o Elegbara, orixá de origen yoruba que representa el movimiento permanente, pero afirma el mencionada investigador que no existe un paralelo entre este y el diablo (Montaña 1997: 76).

104 Bouton (2009: 356-357).

105 Es común que en el campo se sienta olor a ozono, luego de la actividad ionizante de una tormenta. Los pobladores creen que ese es olor a azufre (Bouton 2009: 356).

bluras, entrometiéndose y provocando pequeñas dificultades en la vida cotidiana de las personas.¹⁰⁶

Ritos y festividades

6 de enero, festividad San Baltasar, Candombe de Reyes

Durante el período colonial, las formas de sociabilidad de los africanos se expresaron a través del *candombe*, práctica traída desde su tierra natal y las *cofradías*, organización impuesta por la sociedad receptora. Ambas modalidades de sociabilidad, se contaminaron mutuamente, permitiendo hibridaciones culturales. El vocablo *candombe*¹⁰⁷ designaba tanto a la actividad (una danza en torno del tambor), como al sitio en donde se realizaba. El candombe no solo constituía una reunión para bailar, sino que también representaba un modo de sociabilidad étnica. El término *nación africana*¹⁰⁸ evidenció la permanencia de algunos grupos que se reunían para –y en– el candombe. Su continuidad les otorgó carácter reconocible al interior de la población negra, así como al exterior en la sociedad. La expresión *nación africana* o *sala de nación* fue empleada en su tiempo para designar a las organizaciones étnicas africanas. Generalmente se emplearon como nombres de las *naciones* a los puertos desde donde se embarcaba a los contingentes de esclavos hacia América. Sin embargo, no todos pertenecían a una misma etnia, sino que su procedencia étnica podía ser variada.¹⁰⁹

Entiende el investigador Oscar Montaña que la conformación del concepto musical y danzario del candombe, que se fue conformando a lo largo de todo el siglo XIX, así como su simbología, es el resultado de los aportes de al menos veinte pueblos africanos diferentes que mantuvieron sus *salas de nación*. Ellas fueron una vía para mantener la forma de comunicarse con sus

106 Bouton (2009: 356-357).

107 Candombe es un vocablo derivado de los prefijos *ka-* y *ndombe-* (pueblo angoleño) del idioma kimbundu, rama de las lenguas bantúes que se hablan en el Congo, en Angola y en distintas zonas de África del Sur; significaría “danza de los ndombes (Montaña 2009).

108 El término no tiene vinculación con el moderno concepto de Estado nacional. Durante la ocupación de América fue empleado por los españoles, para designar a diferentes grupos humanos, tanto indígenas como africanos (Borucki, inédito, 2003).

109 Borucki (inédito 2003).

deidades o sus espíritus ancestros, preservando los rituales propios; también eran el espacio donde volcaban sus sentimientos y expresaban sus creencias.¹¹⁰ Mientras rendían culto a sus propias tradiciones y entidades sobrenaturales, iban aceptando y/o adaptando las creencias, los santos y el calendario de los festivales católicos. De 1760 datan las primeras danzas públicas de las comparsas de esclavos en Montevideo, quienes desfilaron en la procesión de Corpus Christi. Luego ante las protestas de otros participantes blancos, los africanos dejaron de desfilarse. Sin embargo, les fue permitido reunirse los domingos y fiestas de guardar a extramuros de la ciudadela de Montevideo, sobre la costa, donde se entregaban a sus propios ritmos y ritos.¹¹¹

Las *naciones*, así como las *cofradías* de negros esclavos y libres creadas en el siglo XVIII, se mantuvieron en actividad durante la centuria siguiente. Mientras que las primeras eran agrupaciones básicamente de carácter étnico, las segundas encauzaron la vida espiritual de los africanos en torno de la devoción de una figura religiosa. Sus miembros se congregaban de acuerdo con caracteres étnico-culturales compartidos, vinculados a su región africana de origen. La primera cofradía de africanos de Montevideo se estableció en 1787. La hermandad de San Baltasar se fundó por los “Negros libres y esclavos” en la Iglesia Matriz.¹¹² La fiesta religiosa más importante de la población afro dentro del calendario católico fue la de San Baltasar, uno de los Tres Reyes Magos de la Epifanía, celebrada el Día de Reyes. También lo fueron la de San Benito y la de la Virgen del Rosario.¹¹³ En ella los africanos recorrían las calles de extramuros de la ciudad con sus tambores para evocar sus tradiciones.

Hacia fines del siglo XIX estas celebraciones habían disminuido en intensidad, algunas hasta casi desaparecer. Hoy en día, la población afrodescendiente aún realiza la “llamada de tambores” el 6 de enero, Día de Reyes en celebración de San Baltasar. Este día es reivindicado como la fecha de realización de la “llamada verdadera” en contraposición a la que desde 1956 oficializó la municipalidad montevideana,

110 Montaña (2009: 76-79).

111 Frega *et al.* (2008: 26).

112 Montaña (1997: 220) También existieron las cofradías de San Benito y de la Virgen del Santísimo Rosario (Borucki, inédito, 2003).

113 Borucki (inédito 2003).

con la realización de Desfile de Llamadas de Candombe por las calles Carlos Gardel e Isla de Flores en el mes de febrero.

La “llamada de tambores” consiste en un grupo de personas que se desplazan por las calles ejecutando tambores; acompañado por parte de la comunidad barrial ya sea bailando, palmoteando, caminando o simplemente observando desde la vereda o las ventanas de las casas. Las “llamadas” constituyen un hecho de profunda concepción colectiva. El aprendizaje de los toques de tambor se realiza por transmisión oral y responde a un sistema musical conceptual surgido a partir del sincretismo de aportes africanos y occidentales en el complejo proceso de gestación y transformación de la música de tambores. La música de tambores o tamboriles afrouruguayos está caracterizada por un complejo sistema de “llamadas” y “respuestas” que constituye la esencialidad de su estructuración. Existen normas de comportamiento social y musical dentro de la “llamada de tambores” que están dadas por la tradición.¹¹⁴

Yemanjá

Cada 2 de febrero, al caer la tarde y hasta altas horas de la madrugada, multitudes de uruguayos se dan cita para venerar a la “Reina del Mar”, la orixá Yemanjá, principalmente en las Playas Ramírez y Buceo de la costa montevideana, aunque en los últimos años también se ha celebrado en los departamentos de Canelones, Maldonado y Rocha. A la fiesta de Yemanjá acuden devotos de su religiosidad pura, originada por africanos llegados al territorio del actual Brasil tras un proceso sincrético con el cristianismo y otras religiones amerindias, así como innumerables curiosos atraídos por el colorido festivo. Participan y son espectadores de los toques del tambor atabaque¹¹⁵, de las danzas y cantos, así como de las ofrendas tributadas a la orixá.¹¹⁶

Esta fiesta o rito, aunque no es propia de los africanos esclavizados traídos al territorio oriental en los siglos XVIII y XIX, es reivindicada desde la actualidad por quienes buscan revalorizar lo africano y la africanidad entre los afrouruguayos. Montaña, expone que las religiones africanas poseen una

114 Goldman (2009).

115 El atabaque o atanabaque es un instrumento musical de percusión de origen africano que suele emplearse para llevar el tono y el ritmo en los rituales afrobrasileños.

116 Pi Hugarte (1998), Caula (2005) y Andrade (2009).

espiritualidad profunda con una diversidad de creencias. Sus deidades tienen muchos nombres y comúnmente están identificados con la naturaleza. Tanto en la América española como en la portuguesa, los africanos esclavizados tenían prohibidas sus manifestaciones religiosas. A causa de ello debieron mimetizar sus divinidades, sus orixás, en imágenes de santos católicos que sí les estaban permitidas.¹¹⁷ De esta forma surge Yemanjá, reina del mar y protectora de la maternidad y del equilibrio mental.

Los orígenes de Yemanjá están vinculados a esas prácticas que en el siglo XIX eran llevadas a cabo por los esclavos y negros libres de Rio Vermelho (Bahía-Brasil) dedicados a la pesca.¹¹⁸ Esta festividad llegó a nuestro país hacia mediados del siglo XX junto con las religiones afrobrasileñas, producto de una hibridación con elementos predominantemente africanos: Candomblé y Umbanda, entre otras. La penetración se dio a partir de los años cuarenta y cincuenta, a través de las ciudades brasileñas de la frontera y ha continuado crecientemente hasta hoy día. Mientras que el Candomblé es la religión afro de mayor arraigo en Brasil, en Uruguay la más difundida es la Umbanda. En la década de los sesenta empezaron a aparecer en la periferia urbana montevideana terreiros o templos umbandistas muy pequeños y modestos. Durante los años setenta, comenzó un lento proceso de expansión, constreñido por la dictadura militar (1973-1984) que acosó a estas religiones con prohibi-

117 Frega *et al.* (2008: 28-29).

118 Las ceremonias religiosas africanas, principalmente las fundadas en la religiosidad Yorubá (Candomblé y Umbanda) eran recreadas y generaban conflictos con los amos y las autoridades locales. Ya desde 1823 era realizada al inicio del año una fiesta en homenaje a Nuestra Señora de Santa Ana por los pescadores de Rio Vermelho. El sincretismo entre el Candomblé y la religión católica asociaron a Yemanjá con Santa Ana, por lo que esas fechas se tornaron propicias para homenajear a la orixá, responsable de sus destinos en el mar. Luego de la misa tradicional en la iglesia, se producía una procesión marítima en la que balsas adornadas eran lanzadas al mar. Posteriormente, se iniciaba la parte profana de la fiesta en donde los pescadores cantaban y bailan a Yemanjá. En las primeras décadas del siglo XX, se iniciaron una serie de conflictos ideológicos que cuestionaron el sincretismo entre el candomblé y el catolicismo, tras crearse oficialmente la parroquia de Santa Ana en la ciudad. En 1924, tras un mal periodo para la pesca, y luego de una misa celebrada en la parroquia, los pescadores decidieron lanzar al mar flores y perfumes en pequeñas embarcaciones como ofrenda para la reina del mar, lo que fue criticado por el vicario de la parroquia. La separación definitiva entre la fiesta de Santa Ana y el culto a Yemanjá se produjo en 1930, al rehusarse el cura de la parroquia a celebrar misa antes que los pescadores llevaran las ofrendas al mar (Brandão 2010: 65-94).

ciones de reuniones y allanamientos ilegales de sus templos. Sin embargo, la expansión continuó clandestinamente. El retorno a la democracia en 1984 encontró a Umbanda insertada en la sociedad uruguaya, y ya comenzaba a proyectarse más allá del reflejo de las prácticas brasileñas. En los años noventa la eclosión de Umbanda se aceleró.¹¹⁹

Actualmente, continuando con un proceso de hibridación cultural que lo ha marcado desde sus orígenes, representa en Uruguay la segunda fuerza religiosa del país, luego del catolicismo y sigue reelaborando liturgias y transformando nociones religiosas heredadas. Sin embargo, la mayoría de los asistentes a los “terreiros” tanto como los *pais* y las *mães* de santo no son de origen afrodescendiente, hecho que provoca cierto malestar entre algunos afrouruguayos que perciben el hecho como una apropiación del legado cultural africano que encierra la religión Umbanda en general y la festividad de Yemanjá en particular.¹²⁰

Técnicas e instrumentos

El artesano de tambores o tamborero

El oficio tradicional se caracteriza por ser transmitido oralmente de generación en generación por observación directa o en talleres especializados. Generalmente, estos oficios se marginan a favor de la producción masiva, aunque intentan sobrevivir a los avatares del tiempo, de esto es ejemplo el oficio de tamborero. Esta tradición artesanal de fabricación de tambores, primitivos instrumentos de percusión que dieron vida a los candombes de antaño, ha sido heredada de los esclavos negros en tiempos de la colonia.

Según el investigador Juan Antonio Varese, antiguamente los esclavos, y dado que como no existían en el territorio árboles cuyos troncos pudieran ser ahuecados, tal como se hacía en África para construir los tambores, recurrieron a otros instrumentos de percusión como las tucuaras y marimbas para marcar el ritmo y ejecutar su música. Tiempo después, posiblemente hacia fines del siglo XVIII, se comenzaron a fabricar los tamboriles, agudizando artesanalmente las duelas de los

119 Porzecanski (2005) y Cordones-Cook (2010).

120 Cordones-Cook (2010).

barriles o barricas de yerba o ron traídos por el comercio. Estas duelas o maderas curvadas eran ensambladas mediante el uso de flejes de acero a distintos niveles. Luego, en uno de sus extremos se adhería una membrana, cuero o longa. Así surgió el artesano de tambores o tamborero.¹²¹

Lauro Ayestarán ha caracterizado los tres tipos de tambores vigentes actualmente en la “llamada” afromontevideana: piano, repique y chico, los cuales agrupados en distinta proporción y número, constituyen una “cuerda” de tambores, siendo una cuerda mínima completa, la agrupación de un chico, un repique y un piano.¹²² El *Piano*, más grande y grave, es el segundo en su papel para desencadenar la acción sonora, el *Repique*: mediano, improvisador, su función es completar el ritmo del Piano y el Chico, y finalmente el *Chico* más pequeño y agudo, sostén de toda la llamada de tambores.

Bienvenido Martínez, más conocido por el apodo de “Juan Velorio”, fue el más antiguo y tradicionalista de los artesanos que construyeron tambores en Uruguay y que perduraron hasta principios del siglo XXI. Incursiono en el arte a los 17 años, ayudando a un viejo artesano a armar los tambores de Pino Brasil con el que venían elaboradas las barricas de yerba. Decía que “se hacían con las barricas porque el sonido de los tambores a causa de las nuevas formas de fabricación: Mucha placa, parches de nylon; mucho tensor. Yo solo pongo lonja vacuna y lonja de potro. Todo el mundo quiere tensores. No se permitían. No es lo mismo un tambor bien clavado a tachuela, bien enlonjado y templado al fuego, que uno con parche de nylon y templado con tensores”.¹²³ El cambio en la artesanía, repercute en los ritmos típicos del tambor utilizado en la ejecución del candombe tradicional. Actualmente, el hijo de Bienvenido, Catito Martínez continúa con el oficio artesanal del “maestro del tambor, el mejor artesano de afro-candombe”, desde el antiguo taller en la calle Lorenzo Martínez en el barrio Jacinto Vera de Montevideo.

121 Varese (2009: 13, 36).

122 Goldman (2009).

123 “Resuena el último tambor”, La Nación, Buenos Aires, 2/08/1998, <http://www.lanacion.com.ar/212089-resuena-el-ultimo>

Fernando “Lobo” Núñez también es un “maestro” de la construcción de tambores. Aprendió de otro artesano que habría conocido el oficio de don Velorio. El “Lobo” ha participado durante toda su vida en el candombe. Cuando no está tocando un tambor, lo está construyendo desde su taller “El Power”, establecido en 1984 en la calle Carlos Gardel del barrio Sur montevideano. Es uno de los pocos que aún hace los tambores a la manera tradicional. En la búsqueda de preservar el oficio, enseña a sus hijos, Noé y Fernandito, las artes del tamborero, construyendo tambores de pino y a pura lonja de cuero vacuno.

7. Recomendaciones para un proyecto regional

Objetivos

Se recomiendan investigaciones que profundicen sobre aspectos menos investigados tales como:

- La religiosidad afro
- Los alimentos y comidas
- Las técnicas artesanales
- La medicina tradicional
- La figura de ansina

Estrategias

Se recomienda un trabajo articulado entre los diferentes actores públicos y privados a nivel nacional. Recurrir a las intendencias departamentales y municipios a modo de cubrir el más amplio espectro poblacional.

Especialmente, integrar las poblaciones de las zonas rurales del territorio, con particular énfasis en los departamentos de frontera con el Brasil.

Elaboración de redes de contacto de carácter amplio que integren diversas áreas del conocimiento: historia, antropología, medicina, entre otros.

En una fase posterior poder intercambiar con especialistas de los países que formen parte del proyecto, a modo de establecer manifestaciones y elementos comunes y disímiles.

Componentes

- Relevamiento documental y bibliográfico
- Entrevistas y trabajo de campo en las diferentes poblaciones
- Realización de encuentros con todos los actores en mesas temáticas de discusión
- Realización de materiales de difusión
- Promoción de resultados en diversos encuentros

Posibles aliados en su país

- Organizaciones e instituciones de afrodescendientes.
- Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación (Ministerio de Educación y Cultura).
- Dirección de Derechos Humanos (Ministerio de Educación y Cultura).
- Unidad Temática por los Derechos de los Afrodescendientes (Intendencia de Montevideo).
- Centro Nacional de Documentación Musical Lauro Ayestarán (Ministerio de Educación y Cultura). El CDM fue creado por resolución del Ministerio de Educación y Cultura en marzo de 2009 con el cometido de (entre otros) recoger, reunir, correlacionar y custodiar las distintas secciones del acervo del musicólogo Lauro Ayestarán y prever su enriquecimiento, hacer posible el acceso de investigadores a los fondos custodiados, establecer mecanismos que hagan posible la divulgación de la música producida por los creadores uruguayos.
- Comisión Nacional para la UNESCO.
- Comisiones de Cultura de las Intendencias del país.

- Municipios departamentales.
- Universidad de la República, Red Temática Afrodescendientes en el Uruguay.
- Ministerio de Turismo y Deporte.

Bibliografía

ACREE, William y Alex BORUCKI

2008 *Jacinto Ventura de Molina y los caminos de la escritura en el Río de la Plata*. Montevideo: Linardi y Risso.

AHARONIÁN, Coriún

2005 *Conversaciones sobre música, cultura e identidad*. Montevideo: Tacuabé.

2007 *Músicas populares del Uruguay*. Montevideo: EUM.

ALFARO, Milita

1991 *Carnaval. Una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta*. Montevideo: Trilce.

1998a *Carnaval. Una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta. Segunda parte*. Montevideo: Ediciones Trilce.

1998b “Los negros y el carnaval. Itinerarios para la reconstrucción de un imaginario afrouruguayo en el Montevideo del siglo XIX”. En: *Revista de Historia Bonaerense*, nº 16, Morón, Instituto Histórico del Partido de Morón, marzo.

2008 *Medio mundo, sur, conventillo y después*. Montevideo: ed. Medio & Medio.

ANDRADE, Susana

2009 *Entre la religión y la política*. Montevideo: Talleres de la República.

ANDREWS, George R.

1989 *Los afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: Ed. De la Flor.

2007 *Afro-Latinoamérica 1800-2000*. Madrid: Iberoamericana.

2010a “Afro-World: African Diaspora Thought and Practice in Montevideo, Uruguay, 1830-2000”. En: *The Americas. A Quarterly Review of Inter-American Cultural History*, v. 67, nº 1, julio.

2011 *Negros en la nación blanca: historia de los afro-uruguayos, 1830-2010*. Montevideo: Linardi y Risso.

- AROCENA, Felipe y Sebastián AGUIAR (eds.)
 2007 *Multiculturalismo en Uruguay*. Montevideo: Trilce.
- ARROÑADA, Silvia Nora
 2008 “La nodriza en el sociedad hispano-medieval”. En: *Arqueología, Historia y Viajes sobre el Mundo Medieval*. Número 27, Barcelona. http://www.cehms.com.ar/aut_aronnada_01_027.htm
- ASENCIO, Pilar
 2001 “Eufemismos y relaciones interétnicas en Uruguay”. En: Graciela Barrios, Luis E. Behares y Sonia Romero Gorski (orgs.), *Grupos Minoritarios en Uruguay*, Montevideo, Publicación electrónica del CEIU.
- AYALA, Armando
 1994 *Iemanjá*. Montevideo: Arca.
- AYESTARÁN, Lauro
 1953 “La Música Negra”. En: Lauro AYESTARÁN, *La música en el Uruguay*, v. 1. Montevideo: SODRE.
- BARRÁN, José Pedro Barrán
 1992 *Historia de la sensibilidad en el Uruguay, Tomo 1*. Montevideo: EBO.
- BENTANCUR, Arturo A. y Fernando APARICIO
 2006 *Amos y esclavos en el Río de la Plata*. Montevideo: Planeta.
- BENTANCUR, Arturo, Alex BORUCKI y Ana FREGA (coords.)
 2004, 2005, 2007 *Estudios sobre la cultura afrorioplatense. Historia y Presente*. Montevideo: FHCE, Actas I, II y III.
- BIANCHI, Diana
 2001 *La Ilustración española y la pobreza*. Montevideo: FHCE.
- BOLLA, Valeria y Alejandro SEQUEIRA
 2005 “Leyendas, tradiciones y supersticiones del Uruguay”. En: *Almanaque del Banco de Seguros del Estado*. Montevideo.

BORONAT, J. Yolanda *et al.*

2007a “Patrimonio urbano-arquitectónico vinculado a la cultura afro-montevideana”. En: Arturo A. Bentancur, Alex Borucki y Ana Frega (comps.), *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense. Historia y presente* (III). Montevideo: FHCE.

BORONAT, Yolanda, MAZZINI, Laura, GOÑI, Adriana

2007b *Síntesis simbólica: Candombe en barrios Sur y Palermo*. Montevideo: FARq.

BORUCKI, Alex

2003 *Apuntes sobre las formas de organización étnicas africanas* (inédito). Montevideo.

2008a “Tensiones raciales en el juego de la representación: Actores afro en Montevideo tras la fundación republicana (1830-1840)”. En: Gustavo Goldman (comp.), *Cultura y sociedad afro-rioplatense*. Montevideo: Perro Andaluz Ediciones.

2008b “El tráfico de esclavos en el Virreinato del Río de la Plata, 1777-1812”. Ponencia presentada en *Simposio A 200 años de la Junta de Gobierno de Montevideo*. Montevideo, Cabildo Municipal, 1 y 2 de octubre.

2009 *Abolicionismo y tráfico de esclavos en Montevideo tras la fundación republicana. 1829-1853*. Montevideo: BN-FHCE.

BORUCKI, Alex, Karla CHAGAS y Natalia STALLA

2004 *Esclavitud y Trabajo, Un estudio sobre los afrodescendientes en la frontera uruguaya. (1835-1855)*. Montevideo: Pulmón Ediciones.

2005 “Debates y problemas sobre los estudios recientes en torno a la esclavitud en el Río de la Plata (1750-1850)”. En: *2das Jornadas de Historia Regional Comparada Económica e 1eras Jornadas de Economía Regional Comparada*, Universidade Católica do Río Grande Do Sul, Porto Alegre.

BOUTON, Roberto J.

2009 *La vida rural en el Uruguay*. Montevideo: EBO.

BRACCO, Roberto

2008 Observaciones sobre ubicación del “Caserío de Filipinas o de los Negros”, agosto.

BRANDÃO, Marina

2010 “Dois de Fevereiro, Festa de Iemanjá: candomblé, carnaval e patrimônio”. En: *Patrimonio Cultural Inmaterial Latinoamericano-Fiestas*. Cusco: CRESPIAL.

BRITOS SERRAT, Alberto (comp.)

1999 *Glosario de afronegrismos uruguayos*. Montevideo: Ediciones Mundo Afro-El Galeón.

BUCHELI, Marisa y Wanda CABELA

2007 *Perfil demográfico y socioeconómico de la población uruguaya según su ascendencia racial*. Montevideo, Instituto Nacional de Estadística, <http://www.ine.gub.uy/enha2006/Informe%20final%20raza.pdf>

BUCHELI, Marisa y Rafael PORZECANSKI

2008 “Desigualdades y salariales y discriminación por raza en el mercado de trabajo uruguayo”. En: Lucía Scuro (coord.), *Población afrodescendiente y desigualdades étnico raciales en Uruguay*. Montevideo: PNUD.

CABELLA, Wanda

2008 “Panorama de la infancia y la adolescencia en la población afrouuguayo” En: Lucía Scuro (coord.), *Población afrodescendiente y desigualdades étnico raciales en Uruguay*. Montevideo: PNUD.

CAETANO, Gerardo

1996 “Lo privado desde lo público, ciudadanía, nación y vida privada”. En: Barrán, Caetano y Porzecanski (dirs.), *Historias de la vida privada en el Uruguay*. Tomo 3. Montevideo: Taurus.

CARÁMBULA, Rubén

2000 *El Candombe*. Montevideo: Ediciones Del Sol.

CARVALHO NETTO, Paulo de

1965 *El Negro Uruguayo*. Quito: Universitaria.

CAULA, Nelson

2005 *Documento de Análisis sobre el Estado del Arte del Patrimonio Cultural Inmaterial en Uruguay*. Montevideo, julio.

2011 *Artigas Ñemoñare. Tomo II*. Montevideo: Ediciones B.

CHAGAS, Karla, Oscar MONTAÑO y Natalia STALLA

2007 *Revista Culturas Afrouuguayas*. Montevideo: Comisión de Patrimonio, MEC.

CHAGAS, Karla y Natalia STALLA

2007 “La investigación histórica en torno a los afrodescendientes en el Uruguay”. En: *XVIII Congreso de APHU y I Encuentro Regional de Historia a Debate*. Montevideo: APHU.

2009 *Recuperando la memoria afrodescendientes en la frontera uruguayo-brasileña a mediados del siglo XIX*. Montevideo: FC-MEC.

2011 *Una mirada histórica sobre los afrodescendientes en el litoral del Estado Oriental (1835-1853)* (inédito). Montevideo: Proyecto financiado por el Fondo Clemente Estable de la Agencia Nacional de Investigación e Innovación.

CHAGAS, Karla, Natalia STALLA y Alex BORUCKI

2010 *Informe final de Sitios de Memoria de la Ruta del Esclavo en Uruguay*. Montevideo, noviembre.

2012 “Sitios de Memoria de Uruguay”. En: *Huellas e Identidades. Sitios de la Memoria y culturas vivas de los afrodescendientes en Argentina, Paraguay y Uruguay*. Montevideo: UNESCO.

COLL, Magdalena

2010 *El habla de los esclavos africanos y sus descendientes en Montevideo en los siglos XVIII y XIX: representación y realidad*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.

CORDONES-COOK, Juanamaria

1999 “Hibridez cultural/africanía religiosa en el Uruguay”. En: *Revista Iberoamericana*, v. 65, n° 188-89. Pittsburgh: PA.

2010 “Africanía religiosa en el Uruguay”. Em: *Agulha Hispânica, Revista de Cultura*, n° 07, Fortaleza.

1996 “El teatro negro uruguayo de Andrés Castillo”. En: *Latin American Theatre Review*.

CRISTIANO, Juan Carlos

2008 *Raíces africanas en Uruguay: Un estudio sobre la identidad afro-uruguayaya* (monografía). Montevideo: UDELAR-FCS.

- EQUIPO INTERDISCIPLINARIO DE RESCATE DE LA MEMORIA DE ANSINA
- 1999 *Ansina me llaman y Ansina yo soy...* Montevideo: Rosebud Ed.
- FERREIRA, Luis
- 1997 *Los tambores del candombe*. Montevideo: Ediciones Colihue-Sepé.
- 2003 *El movimiento negro en el Uruguay, 1988-1998*. Ediciones Étnicas.
- FOSTER, Jill
- 2001 *El racismo y la reproducción de la pobreza entre los afrouuguayos*. Montevideo: CLAHE, N° 69.
- FREGA, Ana
- 2004 “Caminos de libertad en tiempos de revolución. Los esclavos en la Provincia Oriental Artiguista, 1815-1820”. En: Arturo A. Bentancur, Alex Borucki y Ana Frega (comps.), *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense. Historia y presente (I)*. Montevideo: FHCE.
- FREGA, Ana *et al.*
- 2005 “Esclavitud y abolición en el Río de la Plata en tiempos de revolución y república”. En: *Memorias del Simposio la ruta del esclavo en el Río de la Plata: su historia y sus consecuencias*. Montevideo: UNESCO.
- FREGA, Ana
- 2009 “Sitios de memoria de la esclavitud en el Uruguay”. En: *Sitios de Memoria de la Ruta del Esclavo en Argentina, Paraguay y Uruguay*. Villa Ocampo, octubre.
- FREGA, Ana *et al.*
- 2008 “Breve historia de los afrodescendientes en el Uruguay”. En: Lucía Scuro Somma (coord.), *Población afrodescendiente y desigualdades étnico-raciales en Uruguay*. Montevideo: PNUD.
- GOLDMAN, Gustavo
- 2008a “Tango: emergentes de un conflicto en la sociedad afromontevideana (1867-1890)”. En: Gustavo Goldman (comp.), *Cultura y sociedad afro-rioplatense*. Montevideo: Perro Andaluz Ediciones.

- 2008b *Lucamba, herencia africana del tango*. Montevideo: Perro Andaluz Ediciones.
- 2009 *El candombe: patrimonio cultural inmaterial del Uruguay*, Montevideo.
- 2003 *¡Salve Baltasar! La fiesta de reyes en el barrio sur de Montevideo*. Montevideo: Perro Andaluz Ediciones.
- 2008c *Cultura y sociedad afro-rioplatense*. Montevideo: Perro Andaluz Ediciones.

GORTÁZAR, Alejandro

- 2003 “Del aullido a la escritura. Voces negras en el imaginario nacional”. En: Hugo Achugar (comp.), *Derechos de memoria. Actas, actos, voces, héroes y fechas: nación e independencia en América Latina*. Montevideo: Universidad de la República, pp. 189-263.
- 2005 “Miradas cruzadas. Apuntes sobre los discursos del aporte africano en Uruguay (1925-1945)”. En: Arturo A. Bentancur, Alex BORUCKI y Ana FREGA (comps.), *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense. Historia y presente (I)*. Montevideo: FHCE.
- 2007 *El Licenciado Negro: Jacinto Ventura de Molina*. Montevideo: Trilce.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA

- 1998 “Encuesta Continua de Hogares. Módulo Raza”. Principales resultados.

INSTITUTO NACIONAL DE LAS MUJERES

- 2010 *La población afrodescendiente en Uruguay desde una perspectiva de género*. Montevideo, n° 1, julio.

JURE, Luis

- 1992 *El repique del candombe ¡Perico, suba ahí! Pautación y análisis de un solo repique de Pedro “Perico” Gularte*. Montevideo: EUMUS, <http://www.eumus.edu.uy/docentes/jure/perico/perico.html>

JURE, Luis y Olga PICÚN

1992 *Los cortes de los tambores. Aspectos musicales y funcionales de las paradas en las llamadas de tambores afro-montevideanos.* Montevideo: EUMUS, <http://www.eumus.edu.uy/docentes/jure/cortes/cortes.html>

KANDAME, Néstor A. H.

2006 *Colección de Anuncios sobre esclavos.* Montevideo: Impresora Aragón.

LEWIS, Marvin A.

2011 *Cultura y Literatura Afro-Uruguay. Perspectivas Post-Coloniales.* Montevideo: Casa de la Cultura Afrouruguaya.

MACHADO, Juanpedro

2004 “Transformaciones del discurso de los afrouruguayos”. En: Arturo A. Bentancur, Alex Borucki y Ana Frega (comps.), *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense. Historia y presente (I).* Montevideo: FHCE.

MALLO, Silvia C.

2001 “Mujeres esclavas en América a fines del siglo XVIII: una aproximación historiográfica”. En: Diana Picotti (comp.), *El negro en la Argentina. Presencia y negación.* Buenos Aires: Ed. de América Latina.

MARTINS, Ademir et al.

2005 *Memoria afro-descendente na fronteira Livramento-Rivera.* Livramento.

MONTAÑO, Oscar

1997 *Umkhonto, historia del aporte negro-africano en la formación del Uruguay.* Montevideo: Rosebud.

2001 *Yeninanya. Historia de los afrouruguayos.* Montevideo: Mundo Afro.

2008 *Historia Afrouruguaya, Tomo I.* Montevideo.

2009 “Candombe herencia africana en el Uruguay”. En: *Anuario Oralidad 16, UNESCO.*

OLAZA, Mónica

2008 *La cultura afrouruguaya. Una expresión de multiculturalismo emergente de la relación global-local.* Montevideo: FCS.

2009 *Ayer y hoy. Afrouruguayos y tradición oral.* Montevideo: Trilce.

OLIVERA CHIRIMINI, Tomás y Juan Antonio VARESE

2000 *Los candombes de reyes. Las llamadas.* Montevideo: Ediciones El Galeón.

2002 *Memorias del tamboril.* Montevideo: EBO.

ONEGA, Elizabeth y Carmen CURBELO

2005 “El Caserío De los Negros”: Investigación Arqueológica del Contacto Afro-Americano” En: Arturo Bentancur, Alex Borucki y Ana Frega, *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense. Historia y presente* (II) Montevideo: FHCE.

ORTUÑO, Sergio

2006 *El Candombe.* Montevideo: Tortillería Editorial.

PALERMO, Eduardo

2005 “Vecindad, frontera y esclavitud en el norte uruguayo y sur de Brasil”. En: *Memorias del Simposio la ruta del esclavo en el Río de la Plata: su historia y sus consecuencias.* Montevideo: UNESCO.

PELLEGRINO, Adela

2003 *Caracterización demográfica del Uruguay.* Montevideo: FCS/ UNFPA.

PEREDA VALDES Ildelfonso

1965 *El Negro en el Uruguay. Pasado y presente.* Montevideo: Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay.

PI HUGARTE, Renzo

1993 “Umbanda y pentecostalismo en el Uruguay”. En: Claudia Fonseca, (ed.), *Fronteiras da cultura.* Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

1998 *Cultos de posesión en el Uruguay.* Montevideo: EBO.

- PICÚN, Olga
 2006 “El candombe y la música popular uruguaya”. En: *Perspectiva Interdisciplinaria de Música*, n° 1. México: UNAM, <http://www.revistas.unam.mx/index.php/pim/article/view/17150>
- PINEAU, Marisa (comp.)
 2011 *La Ruta del esclavo en el Río de la Plata. Aportes para el diálogo intercultural*. Caseros: Universidad Nacional de Tres de Febrero.
- PORZECANSKI, Teresa
 2005 “Religiones afrouruguayas: aspectos del trance en la Umbanda blanca”. En: *Memorias del Simposio la ruta del esclavo en el Río de la Plata: su historia y sus consecuencias*. Montevideo: UNESCO.
- PORZECANSKI, Teresa y Beatriz SANTOS
 2006 *Historias de Exclusión: Afrodescendientes en el Uruguay*. Montevideo: Linardi y Risso.
- RAMA, Carlos
 1968 *Los afro-uruguayos*. 3ª ed. Montevideo: Arca.
- RODRÍGUEZ, Romero Jorge
 2001 “Entrevista”. En: Sonia Romero Gorski (comp.), *Anuario de antropología social y cultural en Uruguay*. Departamento de Antropología-FHCE.
- RODRÍGUEZ, Romero Jorge
 2006 *Mbundo Malundo a Mundele. Historia del movimiento afro-uruguayo y sus alternativas de desarrollo*. Montevideo: Rosebud Ediciones.
- ROMERO GORSKI, Sonia, Gustavo LABRODE y Juan Andrés NADRUZ
 2010 *Informe Patrimonio Cultural Inmaterial del Uruguay*. Comisión de Patrimonio Cultural de la Nación, Ministerio de Educación y Cultura.

RUDOLF, Susana *et al.*

2008 “Las vivencias de la discriminación en la población afrodescendiente uruguaya”. En: Lucía SCURO (coord.), *Población afrodescendiente y desigualdades étnico-raciales en Uruguay*. Montevideo: PNUD.

SALA, Lucía, Nelson DE LA TORRE y Juan RODRÍGUEZ C.

1968 *Estructura económico-social de la colonia*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.

SANSÓN, Tomás

2007 “Los orixás en la frontera. Estudio cuantitativo sobre las religiones afrocristianas en la ciudad de Melo”. En: Arturo A. Bentancur, Alex Borucki, y Ana FREGA (comps.), *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense. Historia y presente* (III). Montevideo: FHCE.

SANTOS, Beatriz

2005 “Culturas vivas y las expresiones artísticas y espirituales. África en el Río de la Plata”. En: *Memoria del Simposio “La Ruta del Esclavo en el Río de la Plata: su historia y sus consecuencias”*. Montevideo: UNESCO.

SANTOS, Beatriz (ed.)

1998 *La herencia cultural africana en las Américas*. Montevideo: Ediciones Populares para América Latina.

SAPRIZA, Graciela

2003 *Nuestro racismo corriente: Los sustentos ideológicos e institucionales de la discriminación en el Uruguay del siglo XX*. Obtenido en noviembre 12, 2004, www.choike.org/documentos/sapriza.pdf.

SCURO, Lucía (coord.)

2008 *Población afrodescendiente y desigualdades étnico-raciales en Uruguay*. Montevideo: PNUD.

VARESE, Juan Antonio

2009 *Estampas del Candombe*. Montevideo: Ediciones del Sur.

VIDAL GIORGI, Luis

1999 “La mitología y la identidad nacional en el teatro uruguayo”.
En: *Anuario de antropología social y cultural en Uruguay*. Departamento de Antropología-FHCE.

VIDART, Daniel

1997 *La trama de la identidad nacional. Tomo I: Indios, negros, gauchos*. Montevideo: EBO.

Venezuela
George Amaíz Monzón



Contenido del informe

1. Introducción	379
2. Balance histórico	379
3. Estratificación sociorracial en Venezuela	387
4. Conceptos sobre afrodescendiente	388
Afrodescendiente tipo A	389
Afrodescendiente tipo B	389
Afrodescendiente tipo C	389
5. Regiones culturales de comunidades afrodescendientes en Venezuela	391
6. Afrodescendencia y patrimonio cultural inmaterial	392
7. Mapeo de las instituciones orientadas a la identificación, registro, inventario y salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente	396
Instituto del Patrimonio Cultural	397
Centro de la Diversidad Cultural	398
Oficina de Enlace con las Comunidades Afrodescendientes	399
Movimientos sociales afrovenezolanos	400
8. Acciones que se vienen realizando sobre PCI afrodescendiente	401
Registro e Inventario a nivel de instituciones públicas y privadas	401
9. Investigación a nivel de instituciones públicas y privadas	403
Historia, cultura y etnodesarrollo en las comunidades negras del noroeste del Estado Bolívar	403
Antropología de la Parroquia Caruao	403
El Centro de la Diversidad Cultural y el PCI afrovenezolano	404
10. Difusión y promoción a través de medios de comunicación y educación (formal y no formal)	405

Taller de Inducción a la Temática Afrodescendiente en Venezuela, dictado en la Escuela de Antropología de la Universidad Central de Venezuela	405
La Cátedra Libre África	405
Campaña promocional por la inclusión de la pregunta de Autorreconocimiento étnico sobre afrodescendencia en el Censo de Población y Vivienda 2011	406
11. Gestión cultural a través de planes, programas y/o proyectos	407
Red del patrimonio Cultural Inmaterial de Venezuela: Un movimiento de movimientos en expansión	407
Observatorio Nacional de la Diversidad Cultural	408
Programa “Concientización para el Reconocimiento social y Autorreconocimiento en población Afrodescendiente”	409
Cátedra de Libre de Percusión Prevención de violencia y riesgos sociales en niñas, niños y adolescentes de comunidades afrodescendientes	409
Creación Literaria basada en temas de la cultura afrovenezolana. Capítulo Narrativa Infantil	410
Proyecto Documentación y Revitalización del idioma Patuá Pariano (Franco-Criollo de Güiría)	410
Museo Nacional de las Culturas	411
12. Procesos de salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente en el país	411
Expresiones reconocidas y/o en proceso de salvaguardia	411
Los Diablos Danzantes de Corpus Christi de Venezuela	412
Parranda de San Pedro de Guarenas y Guatire	413
13. Identificación de hitos históricos en la salvaguardia del PCI	414
14. Principales trabajos realizados en los últimos 30 años	417
15. Identificación de principales investigadores y portadores del PCI	421
16. Dificultades de la Salvaguardia	426

Identificación del Patrimonio en Riesgo	426
Problemática en la salvaguardia del PCI afrodescendiente con relación al registro, investigación, promoción y difusión	427
Registro e inventario	428
Investigación	429
Promoción y difusión	430
17. Breve reseña de manifestaciones y su posible localización	431
Manifestaciones y expresiones orales (mitos, cuentos y leyendas) relacionados a la lengua, giros lingüísticos y cosmovisión	431
Artes de la Representación	433
Usos sociales, rituales y festividades	436
Conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo	438
Técnicas artesanales tradicionales	438
18. Recomendaciones para un proyecto regional	439

1. Introducción

Este documento responde a la incorporación de la República Bolivariana de Venezuela al CRESPIAL durante el año el curso. En este sentido se presentan algunos lineamientos generales sobre la situación del Patrimonio Cultural Inmaterial Afrovenezolano en el marco del Proyecto Regional “Universo Cultural Afrodescendiente”.

Para su realización se ha recurrido a diferentes fuentes que abarcan fundamentalmente la investigación documental, entrevistas a conocedoras y conocedores de la temática afrovenezolana y a la propia experiencia en el área de quien lo suscribe. En este orden de ideas, y en consecuencia al inmenso, complejo y dinámico campo que implica aquello que entendemos por PCI afrovenezolano, se aspira que el documento sea entendido al menos sobre dos consideraciones:

1. Se trata de un diagnóstico en constante crecimiento, debido a los crecientes procesos de transformación que se están dando en el seno de la gestión del PCI venezolano, especialmente desde la voz de las comunidades y pueblos.
2. Aspira ser una oportunidad e instrumento que coadyuve en las iniciativas del Estado venezolano para la consolidación de proyectos de alcance nacional y latinoamericano, a favor de la comunidad afrodescendiente y su patrimonio cultural inmaterial; esfuerzos que desde el principio, concebimos como una contribución para saldar, en parte, la deuda histórica que a nivel general mantenemos con este componente étnico de la población.

2. Balance histórico

El proceso de colonización europea que se llevó a cabo en América, como consecuencia de la búsqueda de nuevas rutas de comercio, entre otros factores, concentró sus esfuerzos en la explotación de los recursos naturales y producción de otros bienes de consumo. En una primera instancia, la mano de obra indígena mostró tener poca durabilidad y resistencia para satisfacer las exigencias productivas establecidas. Sumado a esto, surgió la presión ejercida de parte de personajes influyen-

tes como Fray Bartolomé de las Casas, quien se oponía a la utilización de indígenas como esclavos, debido al interés en evangelizar y salvar sus almas.¹ Todo lo anterior propició la búsqueda de alternativas para llenar el vacío dejado por la mano de obra indígena, de manera tal, la inserción del esclavo africano surge como producto de una necesidad comercial y lo ubica directamente, en el caso de Venezuela, en las zonas del país asociadas a ciertas áreas productivas como: haciendas de café, caña de azúcar, añil y cacao. Los esclavizados también fueron destinados a las labores domésticas y a la extracción perlífera y minera, aunque su presencia en estas dos últimas actividades fue de menor proporción.²

Existen muchas discrepancias y agujeros en la información sobre la cuantía y origen de la población afro en el país desde la importación de esclavos. Dentro de los datos aproximados disponibles tenemos la entrada del primer grupo a Venezuela a mediados del siglo XVI, a través de los hermanos alemanes Welser, quienes gracias a una licencia real, trajeron ochenta esclavos para ser llevados a las minas de Buría en el actual Estado Yaracuy. Para 1560 se otorgaron licencias para ingresar 200 y luego 3000 esclavizados más a Sancho Briceño y Simón de Bolívar respectivamente.³ En ese mismo siglo, llegaron aproximadamente 6596 esclavizados; para el siglo XVII fueron 10 147 y en el siglo siguiente, 34 099, que dieron un total de 50 842, sin contar en estas cifras, los correspondientes al comercio esclavista ilegal. Para un siglo después (S. XVIII), se calcula la entrada de 80 000 esclavizados, los cuales llegaron a conformar el 10 % de la población del país.⁴

A través de los escasos datos históricos que se han podido recuperar se puede inferir que la mayoría de los esclavizados eran de origen Bantú (Congo-Angola). Entre otros datos obtenidos, existe una lista

1 Angelina Pollak-Eltz, *La esclavitud en Venezuela: Un estudio histórico-cultural*. Universidad Católica Andrés Bello, 2000, 158 pp.

2 UNICEF, *Manual de los Afrodescendientes de las Américas y el Caribe. Mundo Afro*. Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación. Secretaría de Estado de Cooperación Internacional, 2006, 127 pp.

3 Fundación Polar, *Diccionario de Historia de Venezuela*. Ediciones de la Fundación Polar. Caracas, 1997

4 Angelina Pollak-Eltz (2000).

de la Real Hacienda donde figuran 114 esclavizados con sus respectivas nacionalidades, entre las cuales se mencionan: Angola, Congo, Fulo, Ganga, Guinea, Mandinga, Malemba y Mondongo, entre otros, completando una lista de alrededor de cincuenta etnias.⁵ Por otra parte, a finales del siglo XVIII, varios esclavos prófugos provenientes de las Antillas –no españolas– llegaron a Venezuela. Como España tenía por enemigos a Francia, Inglaterra y Holanda, dichos esclavizados fueron declarados como colonos libres y obtuvieron permiso para asentarse en varias regiones costeras del país, luego de ser bautizados bajo la fe católica.⁶ De esta manera, contamos con múltiples entradas de diversos grupos étnicos africanos al país, lo cual tendría un impacto considerable en la evolución cultural de la nación y de estos mismos grupos.⁷

Las africanas y africanos secuestrados en el conjunto nigero-congoleño para ser esclavizados en tierras americanas, trajeron consigo a través de su memoria y oralidad, gran cantidad de valores culturales, muchos de los cuales, debido al mismo proceso esclavista, fueron aniquilados. Sin embargo, otros tantos se mantuvieron e incluso llegaron a ser resemantizados para sumarse a nuevas construcciones culturales desarrolladas a través del tiempo.

En este contexto, es necesario recordar que estas mujeres y hombres africanos poseían amplios y avanzados conocimientos en técnicas de trabajo minero y agrícola, entre otros, de lo cual estaban ampliamente enterados los europeos, ya que los portugueses habían explorado en detalle el litoral africano casi cien años antes que los españoles, en busca de yacimientos auríferos.

A pesar de esto, es notorio que desde este periodo y hasta tiempos recientes, han sido muchas las teorías y deformaciones históricas sobre África que no han dejado de producir estereotipos y prejuicios sobre este continente, así como sobre los africanos. Afortunadamente gracias a diversos estudios antropológicos e históricos, esta tendencia ha estado cambiando, por lo que ahora, en términos generales, hay mayor

5 UNICEF (2006).

6 Angelina Pollak-Eltz (2000).

7 Idem.

manejo de información (y sensibilización) sobre la organización y evolución de las estructuras sociales, políticas, económicas y culturales del África subsahariana.

La inclusión o exclusión de los saberes, conocimientos y experiencias de estos seres humanos esclavizados dentro de las dinámicas productivas y culturales en general del aparato colonial, estuvo determinada por los intereses de comerciantes y mercaderes, la legislación y conveniencia del Rey de España, y la orientación y *bendición* de la Iglesia Católica. Sin embargo, es necesario destacar que lejos de alguna actitud de conformidad, sumisión o derrota, los africanos idearon y desarrollaron diversas estrategias de resistencia a su esclavitud, desde el momento de su rapto, siempre con la aspiración de recuperar la libertad robada. Fue recurrente la negación a consumir alimentos, el suicidio y los enfrentamientos cuerpo a cuerpo con los esclavistas. Ya emplazados en las unidades de producción y en los espacios domésticos de las nuevas tierras, la resistencia no cesó, sino que incluyó estrategias que iban desde actitudes pasivas hasta acciones más frontales como las revueltas, el cimarronaje y el sabotaje durante la ejecución del trabajo forzado.

Desde la perspectiva de la resistencia cultural, merecen mención aparte, las prácticas religiosas de los africanos, lo que a la par, posibilitó la salvaguardia de muchos componentes de las culturas de los esclavos. La conjunción de rebeldía e inteligencia permitió a estas personas, la construcción de espacios de cohesión y alto valor espiritual que les posibilitaba resguardarse de un sistema social que si bien estaba regido por fuertes códigos religiosos que hablaban de amor y bondad, sometía el cuerpo y el alma del esclavizado a todo tipo de maltratos, humillaciones e injusticias.

Desde este proceso, los africanos, así como sus descendientes, lograron insertar y expandir una fuerza espiritual liberadora en todo su quehacer económico, político y social. La población esclavizada al igual que sus ancestros no separaba lo sagrado y lo secular, y en medio de la más horrible represión esclavista, fue capaz, a través de sus actos, de mimetizar sus dioses, ocultar sus creencias, y aflorarlas cuando las condiciones así lo permitían y exigían. En este orden de ideas, sobresale también el gran dominio que estas poblaciones poseían de muchas

prácticas curativas, las cuales estaban asociadas con su ideario mágico-religioso y que no estaba desvinculado de las condiciones fenomenológicas existentes.

Desde la religión, y particularmente desde la conformación de cofradías (por ejemplo, los Vasallos de San Benito de Palermo), los africanos esclavizados fueron capaces de prolongar en el tiempo sus tradiciones religiosas, preservar su psiquis y en términos generales, su condición como culturas diferenciadas del resto de los sectores de la sociedad esclavista colonial. Como ha señalado Idelfonso Azopardo⁸: La religión practicada en las cofradías estimuló a sus portadores a conservar un sentido profundo de la comunidad y así fomentar la conciencia de pertenencia y garantizar la continuidad de su existencia cultural, a la par que recreaban novedosas formas de vida.

Luego de la abolición de la esclavitud (año 1854), como consecuencia del pensamiento ilustrado del siglo XIX, la situación social y política para los afrovenezolanos no se tornó sustancialmente mejor. La ideología política de la época, implicó entre otras cosas, la invisibilización de la alteridad cultural de los afrodescendientes, así como su subyugación a la *cultura nacional*, concebida como un sistema unificado, impermeable y homogéneo. Sobra decir que fue este el paradigma que desde los discursos institucionales, la educación formal y los medios de comunicación, se pretendió inculcar a la población, muchas veces con éxito.

Este ideario de que una única cultura era posible, y que impuso los valores de los colonizadores como los únicos legítimos, se trasladó al siglo XX, manteniendo su rol de instrumento de dominación, especialmente para y los afrodescendientes. De gran influencia fueron las afirmaciones esgrimidas por intelectuales como el escritor venezolano Arturo Uslar Pietri, quien en la década de los años 30 del siglo pasado, planteó la necesidad de hacer modificaciones en la composición étnica de la población venezolana para cambiar la historia y hacer del país un Estado moderno, ya que a su juicio, los *negros* no constituían un

8 Idelfonso Azopardo, "Las Cofradías de Negros en la América Hispana. Siglos XVI-XVIII". (s/f). En: www.fundacionsur.com.

aporte para la *raza*.⁹ Asimismo, fueron de gran impacto en este país, los presupuestos del escritor mexicano José Vasconcelos, creador de la tesis de la *raza cósmica*, en la que señalaba que las diferencias físicas, las particularidades históricas y raciales distinguían al negro de los otros, a quienes identificaba como integrantes de la cultura latina e hispánica.¹⁰ Por otra parte, adentrándonos en los componentes del Patrimonio Cultural Afrovenezolano, es de vital importancia el trabajo de algunos estudiosos, que no solo dan inicio a la visibilización de dicho patrimonio, sino que esos nuevos planteamientos se convierten en caldo de cultivo para futuras acciones en materia de reivindicaciones sociales y salvaguardia del PCI afrovenezolano, incluidas muchas de las que se gestan en la actualidad.

Para 1943, Juan Pablo Sojo (hijo) escribe una novela titulada *Noche buena Negra*, experiencia literaria que parte de lo local (la región afro de Barlovento de donde el autor es oriundo), pero que en el seno de la época podría considerarse desde la perspectiva de lo *cultural*, como un punto de encuentro y desencuentros con la realidad nacional de entonces. Quizás esté allí la trascendencia de esta obra.

Luego en ese contexto, se da a conocer la obra de Miguel Acosta Saignes, historiador-antropólogo, quien en palabras de Emanuele Amodio "...tal vez sea el caso del primer investigador en Venezuela que se interesa por los eventos históricos desde una formación académica marcada por el estudio de las ciencias sociales y, en particular, por la antropología..."¹¹ Esto es muy relevante para el PCI afrovenezolano, pues a partir de la publicación de su libro *La Vida de los Esclavos Negros en Venezuela*, se valora como nunca antes la presencia africana en el territorio venezolano, destacando su significación en el pasado que,

9 Arturo Uslar Pietri, "Venezuela necesita Inmigración". En: *Boletín de la Cámara de Comercio de Caracas*. Julio, 1937.

10 Tomado de: María Bassalo, "Racismo: símbolo de la no superación del colonialismo". En: *Memorias de la Insurgencia Afrovenezolana*. Ministerio del Poder Popular para la Cultura, 2010, pp. 64-67.

11 "El granero de los hechos perdidos: Aproximación a la obra historiográfica y antropológica de Miguel Acosta Saignes. En: Emanuele Amodio (ed.) (1998), *Historias de la Antropología en Venezuela*. LUZ. Venezuela.

en consecuencia, revela su relevancia en el presente.¹² A partir de la consideración del aporte de tradiciones, conocimientos y costumbres de los afrovenezolanos, Acosta Saignes cuestiona la carga ideológica existente detrás de la dicotomía folclore/cultura, en la que el aporte de los secuestrados en África se traducían en lo *folclórico*, a diferencia de los aportes hispánicos, considerados para entonces como sinónimo de la *verdadera cultura*.

En correspondencia al trabajo de Acosta Saignes, pero desde una propuesta sostenida en el marco teórico del materialismo histórico, destaca la labor de Federico Brito Figueroa, quien plantea:

...fueron los [...] negros, los que aportaron el elemento humano necesario para transformar las incipientes formas de explotación esclavista en una institución económica estable, base del sistema global de producción que predominó en el territorio venezolano desde las décadas iniciales de la conquista hasta la segunda mitad del siglo XVIII...¹³

Más adelante a partir de la lectura de estos aportes, la categoría de *identidad cultural* logra el *estatus* de emblema político. Investigadores como Esteban Emilio Mosonyi y Michaelle Ascencio trabajan en esta causa, con miras a rescatar y revalorizar la presencia de los grupos étnicos del país, incluidas las culturas afrovenezolanas. A este respecto, nos refiere Ascencio: “Los estudiosos de estas culturas (afro), los que gustan conversar con los hombres, van al pueblo a escucharlos, para sentir dentro de ellos mismos, el eco de sus narraciones, de sus dioses y de sus cantos...”¹⁴

Sobre la base de estas posturas, explica Yara Altez que se encontró

12 S. Miguel Acosta, *Vida de los Esclavos Negros en Venezuela*. Colección: Nuestros Países. Serie Estudios. La Habana: Casa de Las Américas, 1967.

13 Federico Brito, *Historia Económica y Social de Venezuela*. Tomo IV. Colección Historia. XVI. Ediciones de la Biblioteca. UCV, 1987.

14 Yara Altez, “Apuntes para un nuevo debate sobre identidad cultural”. En: Daniel Mato (coord.), *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización*. Caracas: FACES-UCV, 2003.

...sabor político a la discusión sobre cultura e identidad. Como investigadores, revelaban toda una herencia intelectual en la cual se combinaban las ideas de la negritud, los procesos de descolonización y el materialismo histórico. Era la llamada “Antropología Crítica” [...] (*Antropología de la Descolonización*), aquella que encontró su mayor expresión durante los años sesenta del siglo XX...¹⁵

Es justo decir que otros investigadores que han dado importantes aportes al conocimiento de las culturas populares afrodescendientes, no han suscrito la tesis sobre la diferenciación étnica para la conformación poblacional del país y mucho menos han apoyado la existencia de procesos de inequidad, racismo e injusticia sobre la base de la consideración de las categorías sociorraciales. De este modo, Angelina Pollak-Eltz, ha establecido que:

“Venezuela tiene una población racialmente mixta [...] desde los años 60, la cultura negra en el Nuevo Mundo [...] está en el centro de la atención, tanto en los Estados Unidos como en Brasil [...] los estudios de antropólogos y sociólogos han influido en la política del negro. La discusión se centró en temas tales como negritud, poder negro, apartheid, discriminación [...] Venezuela está fuera de estas controversias [...] Aquí (en Venezuela) se logró solucionar la “cuestión negra” antes de que llegara a ser un problema ideológico y racial”¹⁶

Hoy día, a pesar de estas diferencias académicas e ideológicas, todos los autores (o casi todos) interesados en el patrimonio cultural inmaterial afrovenezolano, coinciden en la relevancia del estudio del periodo esclavista y sus consecuencias para entender y afrontar fenómenos actuales como el racismo y la discriminación. Por otra parte, también parece haber bastante consenso sobre el hecho de que la reconceptualización de la nacionalidad de este país no puede ser sinónimo de una

15 Idem.

16 Angelina Pollak-Eltz, En: *La negritud en Venezuela*. Cuadernos Lagoven. Caracas: Serie Medio Milenio. PDVSA, 1991, 116 pp.

cultura homogénea o única, sino a partir de la visión de este como un espacio de coexistencia de diferentes culturas heredadas y existentes.

3. Estratificación sociorracial en Venezuela

Históricamente, el componente fenotípico ha jugado un rol muy importante en la determinación del estatus social y acceso a recursos, a partir de la exclusión y segregación de unos grupos a favor de otros, basado en su ubicación dentro de las distintas y variadas clasificaciones étnicas. Es por ello que consideramos importante hacer una breve revisión de las definiciones raciales y su evolución para así comprender la transformación histórica de lo afro como concepto y sus implicaciones sociales en Venezuela.

Las definiciones raciales siempre se han visto tintadas por el componente cultural local que determina las fronteras y rasgos característicos de cada “raza”, basándose principalmente en factores socioeconómicos y fenotípicos como color de piel, rasgos faciales o tipo de cabello para definir los límites entre una y otra. De esta forma, el nacionalismo, sostenido en la ideología del mestizaje (sustentada en la *fusión* de los tres grupos sociorraciales más reconocidos: blanco, negro e indígena) y que no es más que la aspiración de un “blanqueamiento” de la sociedad como forma de concretar el “desarrollo y el progreso” en términos del acervo cultural de la nación, intentó borrar las diferencias internas que nos constituyen, especialmente en lo concerniente al patrimonio oral e inmaterial de nuestras pueblos.

Originalmente, el concepto de mestizo refería únicamente a la mezcla entre colonos españoles e indígenas, acompañado de otras definiciones asociadas al porcentaje de mezcla como: *salto atrás*, *cuarterona*, *tente en el aire*, *puchuela*, entre otros, indicando la inclinación la balanza hacia lo europeo o aborígen americano. Respecto a los cruces entre negros y otras razas, existían mulatos, también conocidos como pardos (negros con blancos) y zambos (negro e indio).¹⁷ A medida que el proceso de mestizaje fue avanzando, se diversificaron y complejizaron

17 Fundación Polar (1997).

las distintas denominaciones, que generaron nuevos términos para casi todo tipo de mezclas.

La presencia de estas categorías resalta el valor otorgado a la raza y sus implicaciones dentro del desarrollo de los sujetos en las distintas estructuras sociales, y produce estrategias relacionadas al rechazo o revalorización de las identidades vinculadas al color de piel entre otros rasgos, a fin de favorecer o menospreciar a los sujetos asociados a una u otra clasificación racial. De esta manera, lo afro o lo entendido comúnmente como negro en Venezuela, no es solo un término clasificatorio, sino una construcción social y cultural con una carga valorativa que arrastra connotaciones que intervienen en el juego social de la creación e implementación de identidades, direccionando el curso, entendimiento y uso de las categorías como forma de reconocimiento.

4. Conceptos sobre afrodescendiente

Ya hemos señalado que el concepto de afro, en relación a las diversas manifestaciones vinculadas a prácticas socioculturales africanas y su diáspora, no es un concepto con bases legales únicamente, sino sociales y políticas, por lo cual se ve impregnado de distintos intereses y concepciones, no solo de las comunidades que se identifican a sí mismas como afrodescendientes, sino también de parte de los distintos exponentes de los estudios afro y sus agendas particulares. Por ello, en términos generales, existe en el país consenso para aceptar la definición establecida en la Declaración y Programa de Acción de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y todas las formas conexas de intolerancia, llevada a cabo en Durban (2001) y a la cual está adscrita Venezuela, que describe a los afrodescendientes como:

Todos los descendientes de africanos que sobrevivieron a la trata esclavista en la América, y abarca a todos los pueblos descendientes, urbanos y rurales directa o indirectamente, de la diáspora africana en el mundo.¹⁸

Sin embargo, en este contexto, parece pertinente incorporar el aporte del eminente antropólogo y lingüista venezolano Esteban Emilio Mosonyi, quien ha propuesto una calcificación más compleja para este componente étnico, tal y como se describe a continuación¹⁹:

Afrodescendiente tipo A

Es aquel que habita en alguna comunidad relativamente cerrada y practica una cultura total y específica, claramente distinguible del entorno sociocultural circundante. Si bien la expectativa es encontrar allí fenotipos marcadamente poco mestizados, consideramos que en tales ámbitos restringidos, inclusive las personas no inmediatamente reconocibles como afrodescendientes, deberían ser reconocidas como tales, por cuanto comparten la misma identidad cultural y todas las especificidades atribuibles al colectivo.

Afrodescendiente tipo B

Son aquellos que presentan la características antropofísicas correspondientes al fenotipo afrodescendiente, aunque no habiten en comunidades propias ni presenten una total cohesión cultural, aun cuando siempre poseen manifestaciones culturales perfectamente identificables. En el caso de los proyectos de censos poblacionales, es más bien el propio registro el que deberá demarcar los ámbitos urbanos y rurales donde dicho fenotipo ocurre con mayor profusión, para producir resultados significativos y confiables. Por otro lado, es absolutamente necesario que las personas así censadas se autorreconozcan inequívocamente como afrodescendientes, si no se quiere incurrir en imposiciones u otras situaciones indeseables. De esta cantera saldría el mayor número absoluto de afrodescendientes venezolanos.

Afrodescendiente tipo C

Esta categoría comprendería, la gran mayoría de los habitantes del país. Esta población no presenta suficiente especificidad ni antropofísica ni

¹⁹ Información mimeografiada, suministrada por la Oficina de Enlace con las Comunidades Afrodescendientes del Ministerio del Poder Popular para la Cultura.

sociocultural para ser empadronada en un censo que sirva para identificar y cuantificar a los afrodescendientes propiamente dichos, como es el caso de las categorías A y B. Si embargo, se considera de extrema importancia el haber nombrado y asentado expresamente la realidad y visibilidad de esta categoría tan amplia, ya que es tiempo que todo el pueblo venezolano –incluidos los inmigrantes más recientes– tomen conciencia del aporte fundamental e insoslayable de la afrovenezolanidad, al igual que el de procedencia indoamericana, euroamericana y, últimamente, asiáticoamericana.

Sobre lo anterior, más allá de que compartamos o no la tesis arriba señalada, un hecho irrefutable es que el abordaje del concepto de lo afro desde la realidad venezolana requiere resaltar dos elementos esenciales que afectan la creación de dicha categoría de identidad: la auto-definición de parte de individuos que se identifiquen a sí mismos como afrodescendientes y el reconocimiento de las raíces afro en sus prácticas culturales, independientemente del fenotipo de los individuos y otras influencias culturales presentes en sus tradiciones. En este contexto, apoyados en el Manual de los Afrodescendientes de las Américas y el Caribe²⁰, vemos que en su introducción se expresa lo siguiente:

Por razones históricas, sólo algunos pueblos se conservaron unidos después de su embarque y posterior venta. Esto ha hecho posible que en algunos lugares los afrodescendientes conserven formas lingüísticas, estructuras sociales y prácticas religiosas africanas [...] Los afrodescendientes son un pueblo de raíz africana que a partir de nuevas situaciones vividas a lo largo de cinco siglos, y los elementos de la cultura indígena y colonial europea han recreado valores sociales, económicos, culturales, religiosos y políticos.²¹

20 UNICEF (2006).

21 Idem.

5. Regiones culturales de comunidades afrodescendientes en Venezuela

Algunos interesados en los estudios afrovenezolanos hemos considerado pertinente la definición de las Regiones Culturales de Comunidades Afrodescendientes en Venezuela, a pesar de que aún no contamos con datos estadísticos poblacionales y demográficos consolidados y publicados sobre este tema en el país. En este orden de ideas, se ha definido esta propuesta de Regiones Culturales, a partir de la consideración de los aportes que al respecto han realizado algunos colectivos afrovenezolanos y la Oficina de Enlace con Comunidades Afrodescendientes. Por Regiones Culturales de Comunidades Afrodescendientes en Venezuela, entendemos los “macroespacios” del territorio nacional, que presentan elementos históricos y culturales característicos y significativos propios de grupos sociales afrodescendientes. Estas regiones son:

- Región Sur del Lago de Maracaibo
- Región Centro-Occidente
- Región Oriente
- Región Guayana
- Región Costa Central
- Región Barlovento
- Región Los Llanos
- Región Caracas

No obstante, hay que recalcar que esta propuesta de Regiones Culturales es solo una perspectiva sobre la definición de espacios culturales habitados por los afrodescendientes en Venezuela y que existen otras alternativas al respecto. En este sentido, destacamos la clasificación – con enormes similitudes con la anterior– definida por Nirva Camacho, quien establece la existencia de diez “Pueblos Afrodescendientes en

Venezuela²²: Zulia (municipio Sucre), Falcón (Regiones costeras y Serranía), Yaracuy (municipio Veroes), Carabobo (Patanemo, Cumboto y Borburata), Aragua (Regiones Costeras), Vargas (Toda la región), Miranda (Regiones costeras y valles), Sucre (Golfos de Paria y Cariaco), Guárico (Altagracia de Orituco, municipio Lezama) y Bolívar (El Callao)”.

6. Afrodescendencia y patrimonio cultural inmaterial

Entendemos que la afrodescendencia implica un vínculo con África, que también es influenciado por lo americano y lo europeo, de manera que no se construye únicamente a partir de purismos culturales y genéticos de un solo grupo étnico, sino de los aportes de distintas culturas y el reconocimiento sus diversos orígenes. Las manifestaciones culturales, incluyendo lo afro, no tienden a retener esencialismos que son modificadas y readaptadas a lo largo del tiempo, por ello no se requiere necesariamente la presencia de elementos culturales idénticos a las practica autóctonas africanas, para afirmar que estamos frente a una manifestación cultural patrimonial afrodescendiente.

La salvaguardia de lo afro y su revalorización –aunque apoyado en múltiples intereses e intenciones que incluso pueden llegar a ser contrastantes– dependen del sentido de arraigo de las comunidades. Dicha valorización afro debe surgir a partir del autorreconocimiento de parte de las colectividades, de sus tradiciones y manifestaciones culturales, estableciéndose como productores y reproductores de su propia identidad; expresiones de su patrimonio cultural inmaterial.

Tal y como lo ha manifestado UNICEF, “los descendientes de africanos iniciaron manifestaciones de consciencia histórica sobre su origen que constituyen hoy el movimiento afrodescendiente [...] lo cual reivindica el reconocimiento formal de sus orígenes y su contribución

22 Nirva Camacho, “Cimarrona Afrovenezolana: Una mirada desde adentro”. En: Revista *Así Somos*. Año 4, N° 7, may-jun. Ministerio del Poder Popular para la Cultura. Centro Nacional de Historia y Museo Nacional de las Culturas, 2011, pp. 31-36.

a la formación de los Estados-nación”.²³ Conforme a esto, se hace evidente la necesidad de reconocer y definir las raíces culturales de parte de comunidades afines (fenotípicamente, territorialmente, culturalmente y generacionalmente) a lo afro, como parte fundamental del proceso de valoración, creación y reivindicación.

Está claro que la conformación de la identidad para un Estado nacional implica una reconstrucción del pasado. Se trata de buscar y seleccionar entre los múltiples datos y experiencias de ese pasado, los rasgos característicos que permitan construir un *nosotros*. Sin embargo, históricamente esta selección se ha realizado en función de los intereses y valores de los grupos sociales dominantes. En Venezuela, así como en el resto de América Latina, el Estado nación adoptó como política cultural, los esquemas propios del etnocentrismo occidental, lo cual se evidencia, entre otras cosas, en el tratamiento excluyente y discriminatorio dado a las poblaciones indígenas y afrodescendientes. En esta medida, se apostó por un patrimonio cultural constituido exclusivamente por bienes materiales representativos de la “historia oficial”, como por ejemplo, los monumentos coloniales y determinadas obras de arte. En este esquema, el reconocimiento de los bienes culturales estaba (al menos en apariencia) exento de ser permeado por los conflictos raciales y de clases y en general por los intereses de la élite dominante. Esta concepción del patrimonio llevó a especialistas y gestores a entender el patrimonio cultural como un cúmulo de bienes de carácter sagrado y, en consecuencia, de condición incuestionable.

Es en este escenario donde el concepto de cimarronaje trasciende del enfrentamiento físico recurrente durante la colonia, para convertirse en *cimarronaje cultural*, proceso de lucha y resistencia de considerable complejidad, desde el que los afrodescendientes han garantizado la pervivencia de sus culturas. Afortunadamente, uno de los elementos más significativos de la concepción y gestión que los afrovenezolanos están progresivamente asociando a su patrimonio cultural, radica en el alejamiento de la visión conservacionista del patrimonio como acervo,

23 UNICEF (2006).

que tal y como ha apuntado Fabio López²⁴, ha estado ligada a la hegemonía de esos relatos fundacionales nacionales o locales ortodoxos, a ciertos modelos de política cultural y a determinados modelos de desarrollo económico y social.

La identidad como el resultado de procesos históricos y no como una totalidad única es una reconstrucción parcial y continua, es un fenómeno asociado a una constante negociación y reinención, por lo que es contingente e inestable. Es una representación en la que se revelan rupturas y discontinuidades como transformaciones constantes en su elaboración. Estas transformaciones son el resultado de la sujeción de las personas a la historia, a la cultura y al poder. En este sentido, uno de los más grandes desafíos que enfrenta la definición del legado africano en un país como el nuestro, debe considerar las formas como las comunidades afrovenezolanas han elaborado sus *memorias*; esto es, las vías y contenidos con los que sus protagonistas han formulado los discursos sobre su pasado y las estrategias con las que han posibilitado la transmisión de dicha información a las generaciones presentes y futuras, en términos de hacer visible y significativo su patrimonio cultural, reproducir y reinventar sus identidades, así como dar fortaleza al sentido de pertenencia a sus grupos sociales.

Hoy día es innegable que el legado histórico y cultural afrodescendiente es indispensable en la definición del patrimonio cultural de nuestro país, así como para el entendimiento de la nación multiétnica y pluricultural que somos en la actualidad. Religiosidad, música, danza, gastronomía, conocimientos productivos y de sanación (física y espiritual), entre otros aspectos, han permitido la construcción de identidades afrodescendientes²⁵, incluso en aquellos sectores como los espacios

24 Fabio López, (). "Multiculturalismo, viejas y nuevas memorias y construcción de nacionalidades abiertas, dialógicas y experimentales". En: Gonzalo Sánchez y María Emma Wills (comp.) *Museo, memoria y nación: Misión de los museos nacionales para los ciudadanos del futuro*. Memoria del Simposio Internacional y IV Cátedra Anual de Historia «Ernesto Restrepo Tirado». Colombia, 2000, pp. 365-383.

25 A pesar de esto, tradicionalmente como "afro" se han identificado las costumbres y manifestaciones culturales asociadas a la música, el baile y lo religioso, tendiendo a excluir o presentar de manera muy reducida, aportes culturales sobre gastronomía, estética y africanismos, así como otros elementos de la vida cotidiana.

urbanos donde el legado afro pareciera por instantes distanciarse de las concepciones esencialistas y tradicionales como las que quizás podamos identificar en comunidades afrovenezolanas de contextos geográficos rurales.

Como señalamos al principio, afortunadamente algunos cambios en las líneas políticas del país de los últimos años han abierto la posibilidad de permanencia de nuevas concepciones y formas de desarrollo del patrimonio cultural, impulsadas fundamentalmente por las propias comunidades. Un conjunto amplio de transformaciones en Venezuela ha conducido el consabido planteamiento estático del patrimonio hacia maneras renovadas en su entendimiento y manejo. En este sentido, se asume el patrimonio cultural especialmente el inmaterial, como una construcción social, en la que por democrática, incluyente y participativa, se amplía el abanico de los bienes, tradiciones y expresiones que pueden considerarse como patrimonio legítimo de una localidad, región o de la nación.

La historia más reciente del patrimonio cultural afrovenezolano está caracterizada por fuertes transformaciones en términos de lenguajes y sensibilidades, pero también por fuertes rupturas del esquema ideológico que lamentablemente dominó nuestra estructura sociopolítica desde los primeros años de la colonia. Desde esta perspectiva, el patrimonio afrovenezolano como el indígena y el de matriz hispana, junto a las mixturas logradas desde estos, fortalece su condición dinámica. No se trata de mantener culto por un pasado inmóvil, sino la invención a posteriori de la continuidad social en la que, por supuesto, juegan un papel central la tradición y la innovación. El patrimonio, efectivamente es un cohesionador social, pero también es un espacio de enfrentamiento, conflicto y negociación de los sentidos, pues siguiendo de nuevo a Fabio López²⁶, hay que evitar “que la tradición se nos vuelva una camisa de fuerza”.

A pesar de las problemáticas, quizás muchas como veremos más adelante, para la colectividad afrodescendiente, el reconocimiento y valoración de su patrimonio cultural inmaterial está coadyuvando en el fortalecimiento de su identidad. Para esto, es necesario mantener pre-

26 Idem.

sente que si en un pasado no muy lejano, hablar de identidad era sinónimo exclusivo de raíces, territorio y tiempos extensos, en el presente es preciso sumarle a estos elementos, aspectos tales como redes sociales, espacios virtuales y movilidades. Caso contrario, nuestras tradiciones afrovenezolanas a pesar de su incuestionable valor y significación, caerían en el riesgo de desvincularse de las continuidades y discontinuidades del presente.

Es importante destacar la creciente y recurrente instrumentalización del pasado y el patrimonio cultural que podemos observar en algunas comunidades y organizaciones afrodescendientes del país, estrategia orientada fundamentalmente a la consecución de reivindicaciones sociales y culturales. Este mecanismo, lejos de ser una desvirtualización de la historia, la memoria y los valores patrimoniales, es válido sobre la premisa de que es legítimo que el pasado sirva al presente. De modo que siempre que se desarrolle de manera coherente y respetuosa, la instrumentalización de la historia y la cultura puede ser un camino que coadyuve con el mejoramiento de la calidad de vida de nuestras poblaciones afrovenezolanas.

7. Mapeo de las instituciones orientadas a la identificación, registro, inventario y salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente

A partir de la consideración de Venezuela como un Estado multiétnico y pluricultural, el Estado venezolano ha hecho esfuerzos por visibilizar los componentes étnicos existentes en el país en el contexto de la formulación de las políticas públicas. En mayor o menor medida, esta estrategia ha sido de más palpable en el caso de los pueblos indígenas. Para las culturas afrodescendientes, la lucha en esta materia ha sido ardua, constante y llena de retos por superar; por ejemplo, en la Reforma de la *Carta Magna* del año 1999, los afrovenezolanos no fueron reconocidos en consideración a su adscripción étnica, como sí es el caso de los pueblos indígenas.

A pesar de lo anterior, es justo insistir en que han sido progresivas, pero no por eso menos complejas (y en muchos casos accidentadas), las iniciativas gubernamentales orientadas a incluir a la afrodescendencia como eje transversal en sus agendas de trabajo y planificaciones presupuestarias. En este orden de ideas, estas iniciativas han sido posibles en gran parte gracias al empuje, demandas, acompañamientos y acciones de los movimientos sociales afrovenezolanos, en pro de alcanzar la anhelada equidad y justicia social.

En el marco de la institucionalidad, destaca el papel que en materia de salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial Afrodescendiente, han tenido instituciones pertenecientes al Ministerio del Poder popular de la Cultural, como la Fundación de Museos, el Instituto de las Artes de la Imagen y el Espacio (IARTES), el Instituto de las Artes Escénicas y Musicales (IAEM), la Fundación Biblioteca Nacional. Sin embargo, en este documento, destacamos el rol de las instancias que de acuerdo con el marco legal y con las competencias tecno-políticas deben estar comprometidas con el PCI afrovenezolano. Estas son:

Instituto del Patrimonio Cultural²⁷

Organismo perteneciente al Ministerio del Poder Popular para la Cultura, creado por la Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural (Gaceta Oficial N° 4623 del 03-09-1993), es el órgano rector de carácter nacional en materia de patrimonio cultural y como tal es el que establece las políticas que han de regir el manejo de todos aquellos asuntos que constituyan elementos fundamentales la identidad nacional. Tiene por objeto el registro, protección y puesta en uso social de las obras, tradiciones y lugares creados por el hombre o de origen natural, que se encuentren en el territorio de la República. En este sentido, dicta y hace cumplir las políticas, lineamientos y directrices para el registro y la protección integral del patrimonio cultural de la República, garantizando su transmisión para el uso y disfrute de las generaciones presentes y futuras, mediante la participación, coordinación y concertación social e institucional.

27 Tomado de: www.ipc.gob.ve.

En materia de inventario, entre las atribuciones relativas a la identificación de los bienes de interés cultural, el artículo 10 de la Ley Protección y Defensa del Patrimonio Cultural, destacan dos objetivos:

- Elaborar el inventario general de los bienes culturales muebles e inmuebles de la nación y de las reliquias históricas.
- Constituir el Registro General de los bienes culturales, muebles e inmuebles que hayan sido declarados patrimonio de la República o que por sus características sean de interés cultural para la nación.

Sobre lo anterior, hay que decir que en la Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural se nombra solo una vez al “Patrimonio vivo” (entendiendo por este al patrimonio inmaterial o intangible) del país: sus costumbres, sus tradiciones culturales, sus vivencias, sus manifestaciones musicales, su folklore, su lengua, sus ritos, sus creencias y su ser nacional; otorgándose mucha mayor importancia al patrimonio material.

Centro de la Diversidad Cultural²⁸

Creada por Decreto Presidencial, de fecha 16 de agosto del año 2006, surge este organismo con carácter de Fundación de Estado adscrita al Ministerio del Poder Popular para la Cultura. Tiene por misión interactuar con la multiplicidad de formas en que se expresa la diversidad cultural (incluidas las culturas afrodescendientes) de la sociedad venezolana, valorándola en beneficio de la integración latinoamericana y caribeña. Desde sus inicios, además de mantener cuatro sedes en Caracas y trece más en todo el territorio nacional, cubre progresivamente las distintas regiones del país. Como objetivos de trabajo tiene contemplado:

1. Propiciar y promover un espacio de intercambio cultural en el ámbito nacional e internacional entre los hacedores y hacedoras, así como entre los usuarios y usuarias que favorezcan la pluriculturalidad e interculturalidad.

2. Desarrollar y promover las investigaciones, así como también los estudios y formación del talento humano que contribuya a la valoración de la pluralidad cultural.
3. Fomentar el desarrollo del marco jurídico que sustente y proteja la diversidad cultural. Coordinar la red de la Fundación Centro de la Diversidad Cultural como un movimiento con presencia en todo el territorio nacional.
4. Apoyar iniciativas individuales y colectivas para la formación de las redes y otras organizaciones con interés en la diversidad cultural. Ejecutar y difundir cualquier actividad que permita la manifestación de la diversidad cultural.

Oficina de Enlace con las Comunidades Afrodescendientes

Según el artículo 48 del proyecto de Reglamento Interno del Ministerio del Poder Popular para la Cultura, se crea la Oficina de Enlace con las Comunidades Afrodescendientes como una unidad de apoyo y asesoría con rango de Dirección de Línea, que está adscrita al Despacho del Ministro. Constituye el primer espacio de la administración pública venezolana, creado para atender exclusivamente las relaciones, requerimientos, propuestas y la atención de mecanismos para garantizar la inclusión y la participación protagónica de las comunidades afrodescendientes en la gestión y en la agenda del desarrollo cultural nacional. Sus líneas de política son:

1. Reconocimiento del colectivo afrodescendiente en el proceso de formación histórico-social de Venezuela (diversidad cultural y afrodescendencia).
2. Visibilización social de la cultura propia de las comunidades afrodescendientes.
3. Inclusión de las comunidades afrodescendientes como colectivos de derecho (desarrollo sustentable y turismo en comunidades afrodescendientes).

Movimientos sociales afrovenezolanos

En el complejo proceso de lucha por el reconocimiento y justicia para los afrovenezolanos, y en el caso que nos ocupa, la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial, es imprescindible la consideración de los movimientos sociales afrovenezolanos. En este sentido, describe Nirva Camacho²⁹, que a partir de las dos últimas décadas del siglo XX, diversas personas y organizaciones iniciaron el abordaje, con mucha vehemencia, del tema de la reivindicación de los derechos de los afrodescendientes, así como la necesidad de visibilizar los aportes realizados por africanos y sus descendientes, en la historia y contemporaneidad de la dinámica social, cultural, política y económica del país. Organizaciones como la Fundación Afroamérica, dirigida por el investigador Jesús “Chucho” García y la Unión de mujeres negras de Venezuela, comenzaron a articular esfuerzos de gran significación desde el año 1996.

En el año 2000, ambas organizaciones lograron reunir diversos grupos culturales, organizaciones sociales y comunitarias, que venían realizando esfuerzos en la misma tónica, pero cada uno desde sus propios espacios de acción. Se reconoció entonces, la necesidad de articulación con la propuesta de conformar una red que permitiera avanzar juntos en la misma lucha. Así, surgió la Red de Organizaciones Afrovenezolanas (ROA), como espacio de debate, de reflexión, de lucha para la conquista del merecido reconocimiento de la existencia y esencia de los afrodescendientes como componentes de la población venezolana.

Comienza a partir de esta fecha una nueva etapa para el movimiento afrovenezolano, con presencia en diversos Estados del país: Vargas, Miranda, Aragua, Carabobo, Yaracuy, Falcón, Lara, Sucre, Zulia y Distrito Capital. Se definieron los elementos orientadores de la red, dentro de los cuales están: Espacio para la articulación de esfuerzos, el debate conceptual sobre las implicaciones de tener características específicas, el combate del racismo y la discriminación racial y realizar acciones para el ejercicio de derechos.

29 Mimeografiado, proporcionado por la Oficina de Enlace con las Comunidades Afrodescendientes.

En el año 2002, la ROA esgrimió algunas líneas estratégicas, para avanzar hacia la inclusión en la agenda de las políticas de Estado, en la comprensión del principio de corresponsabilidad. De estas líneas destacamos:

- Exigir la incorporación de la perspectiva afrodescendiente en el curriculum escolar.
- Impulsar la obtención de datos estadísticos oficiales para la visibilización de los afrodescendientes.

Considerando la situación de desigualdad que enfrentan las mujeres desde hace siglos, que en el caso de los afrodescendientes, resultaron las más desfavorecidas, surge el Cumbe de Mujeres Afrovenezolanas. Simultáneamente a todo este proceso, la ROA también impulsó la creación de la Red Afrojuvenil, desde donde se debate y trabaja por los derechos de los jóvenes afrodescendientes, en el conocimiento de que existen condiciones en la sociedad actual que los afectan de modo diferente.

En el año 2010, con las particularidades naturales de cada movimiento social surge la Red de Afrodescendientes de Venezuela (RAV), pero al igual que sus análogos, esta Red se mantiene fiel al espíritu de trabajar en pro de la causa afro. Como ejemplo de esto, podemos comprobar que en Venezuela, como en el complejo pero creciente orden mundial, paradójicamente a los paradigmas de la globalización, estos movimientos sociales están reconceptualizando y fortaleciendo sus identidades étnicas y culturales.

8. Acciones que se vienen realizando sobre PCI afrodescendiente en:

Registro e inventario a nivel de instituciones públicas y privadas

No se tiene conocimiento de la existencia de experiencias de Registro e Inventario del PCI afrovenezolano de parte de instituciones privadas. En el ámbito público, los resultados del inventario del patrimonio

cultural venezolano obedecen específicamente a los marcadores de gestión que muestra el Instituto del Patrimonio Cultural. Para el PCI en general y como respuesta a un largo período de “invisibilización”³⁰, se creó aproximadamente ocho años atrás, un sistema de registro denominado *I Censo del Patrimonio Cultural Venezolano*, caracterizado por una nueva metodología y por un cambio en la concepción del patrimonio cultural, especialmente del patrimonial inmaterial y, en esta medida, del rol protagónico de los pueblos en su propia gestión cultural. Desde esta nueva filosofía de trabajo, se aceptó que el patrimonio cultural de una sociedad es un proceso dinámico, en el que toda la ciudadanía puede participar en la identificación de sus manifestaciones culturales, en la creencia de que solo el conocimiento de sus propios valores, permite protegerlos y disfrutarlos.³¹ De acuerdo con esta institución, esta estrategia de trabajo busca reflejar de manera equilibrada los tipos de bienes y manifestaciones culturales tangibles e intangibles constitutivos del patrimonio cultural de la nación. Asimismo, se estableció que las instituciones como los académicos son (o al menos deberían ser) facilitadores y apoyo de dicho proceso.

Durante el año en curso, el Instituto del Patrimonio Cultural adelanta acciones encaminadas hacia dos objetivos fundamentales: Por un lado profundizar, en el reconocimiento, registro y valoración del patrimonio cultural, incluido el PCI con el aporte de los conocimientos técnicos que correspondan, pero siempre con la participación activa y protagónica de las comunidades concernidas. El segundo objetivo, pretende integrar la información en un *sistema en línea* que democratice y socialice el conocimiento recabado.

Desde nuestra perspectiva, la trascendencia de los niveles de registro e investigación del patrimonio inmaterial con que cuenta el Centro de la Diversidad Cultural, la experiencia acumulada por el Instituto del Patrimonio Cultural, así como el propio reconocimiento, registro, valoración y uso que las comunidades están haciendo de su patrimonio

30 Instituto del Patrimonio Cultural. *Intervenciones del IPC en el II Encuentro Cultural de las Américas*. Venezuela. IPC. Caracas, 2004.

31 Instituto del Patrimonio Cultural. *I Censo del Patrimonio Cultural Venezolano: ¿Cómo se hizo?* Caracas, 2006.

cultural, especialmente inmaterial, está contribuyendo a la ruptura del imaginario que excluye las contribuciones culturales de las y los afrovenezolanos. Por otra parte, este derrotero es franco frente a aquellos estereotipos, repetidos una y otra vez por nosotros mismos, que dicen que Venezuela es un país inculto o que los indígenas son perezosos o que todos los negros bailan tambor porque lo llevan en la sangre, planteamientos que en el “mejor de los casos”, han presentado a las “otras culturas”, como ejemplos pintorescos pero al fin y al cabo ajenos a la “auténtica venezolanidad”.

9. Investigación a nivel de instituciones públicas y privadas

Historia, cultura y etnodesarrollo en las comunidades negras del noroeste del estado Bolívar³²

El Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas perteneciente al Ministerio del Poder Popular para la Ciencia, Tecnología e Innovación ha desarrollado este proyecto, el cual tiene como meta entender las especificidades culturales de la comunidad afrovenezolana de Aripao del estado Bolívar, en sus contextos históricos, simbólicos y políticos y sus interrelaciones tanto con otras poblaciones locales y regionales como con el Estado nacional.

Antropología de la Parroquia Caruao³³

La investigación adelantada desde la Universidad Central de Venezuela, trata sobre las comunidades que actualmente conforman a la llamada Parroquia Caruao en el estado Vargas y comenzó con la inquietud de comprender su historia antigua tras haber “descubierto” en archivos documentales que su presencia se remonta a principios del siglo XVII, mientras que sus actuales habitantes desconocerían que eso es así. El proyecto ya ha cumplido con tres etapas desde el año

32 Información tomada de la página: www.ivic.ve/antropologia.

33 Información tomada de la página: www.antropologiacaruao.wordpress.com/proyecto

1993 hasta el presente, manteniendo el objetivo general de reconstruir las historias locales de las comunidades afrodescendientes de la costa central de Venezuela, que por su carácter inédito representan un aporte al conocimiento antropológico e histórico del país. Los resultados de las investigaciones son compartidos con las comunidades del lugar, con la expresa intención de que estas las procesen a su manera y en función de sus propios criterios locales de apreciación histórica, en un intento por reconocer la importante dimensión de los saberes comunitarios.

El Centro de la Diversidad Cultural y el PCI afrovenezolano

El Centro de la Diversidad Cultural ha realizado esfuerzos que desde hace al menos cuarenta años se extendieron a toda América Latina y el Caribe. De hecho, esta institución hoy día cuenta con una colección de más de 200 000 registros en diferentes formatos (fotografías, videos, notas de campo, objetos etnográficos, entre otros). En el transcurrir del tiempo, la institución ha realizado diversas misiones de campo, fundamentalmente orientadas por un interés en reconocer las representatividades étnicas, las manifestaciones religiosas, la riqueza lingüística, los procesos productivos y la multiplicidad de formas musicales, entre otras expresiones de las culturas, incluidas las de los afrodescendientes tanto de Venezuela como de otros 28 países, desde México hasta Argentina.

Como una derivación de este largo y complejo proceso de trabajo, en el año 2010 se desarrolló el proyecto: “La Afrovenezolanidad en las colecciones del Centro de la Diversidad Cultural: Caracterización de las presencias y ausencias”. Este consistió en la identificación y el diagnóstico de los testimonios etnográficos, documentales y audiovisuales de los pueblos y culturas afrovenezolanas existentes en el territorio nacional y resguardado en las colecciones del centro de la Diversidad Cultural. Como resultados generales se tiene que el proyecto permitió reconocer el valor del componente afro en la colección, mas también permitió identificar áreas inherentes al PCI, que deben ser actualizadas y desarrolladas en ella tales como: africanismos, santería y espiritismo, gastronomía, estética, técnicas constructivas tradicionales, ajuares

domésticos, formas productivas y vida cotidiana, que son pilares de trascendencia social y cultural en la construcción de las identidades afrovenezolanas.

10. Difusión y promoción a través de medios de comunicación y educación (formal y no formal)

Taller de Inducción a la Temática Afrodescendiente en Venezuela, dictado en la Escuela de Antropología de la Universidad Central de Venezuela

La Afrovenezolanidad entendida como un espacio de conocimiento relevante y de gran significación, no ha sido suficientemente abordada e investigada en los espacios académicos y científicos del país. En este sentido, se concretó esta iniciativa en consonancia con algunas de las líneas de política de la Oficina de Enlace con las comunidades afrodescendientes y estuvo orientada por tres objetivos: 1) Reconocer el colectivo afrodescendiente en el proceso de formación histórico-social de Venezuela y 2) Visibilizar las culturas propias de las comunidades afrodescendientes, y 3) Incentivar y fortalecer la investigación científica y la generación de conocimiento en el ámbito de los afrovenezolanos, la diversidad cultural y el patrimonio cultural inmaterial.

La Cátedra Libre África

En el marco de acuerdos establecidos entre la Universidad Bolivariana de Venezuela y la Agenda África del Ministerio del Poder Popular para las Relaciones Exteriores, se crea esta cátedra como un espacio para el debate y el intercambio, en el que se analice y estudie la influencia de la diáspora africana en América, a partir de la confluencia de estudiosos, investigadores e interesados en los temas africanos y latinoamericanos, con la intención de articular esfuerzos para la comprensión de la cooperación Sur-Sur. En este sentido, la cátedra contribuye con el reconocimiento del PCI afrovenezolano desde la perspectiva de la rea-

firmación de la cultura venezolana con África y los nexos históricos de ambos pueblos. Sus líneas estratégicas e investigación se fundamentan en los siguientes objetivos: Ahondar en el significado de los aportes del continente africano a nuestro proceso cultural; valorar la historia, cultura y tradiciones autóctonas, así como la diversidad de nuestras sociedades y reconocer la integración en una sociedad democrática, participativa, protagónica, multiétnica y pluricultural.

Campaña promocional por la inclusión de la pregunta de Autorreconocimiento étnico sobre afrodescendencia en el Censo de Población y Vivienda 2011

Tal y como fue la experiencia en otros países del continente, en el año 2011, el Censo de Población y Vivienda 2011 incluyó una pregunta sobre el autorreconocimiento étnico, con el objeto de visibilizar a los grupos históricamente excluidos (en este caso los afrodescendientes) y también para reconocer elementos de matriz africana en la identificación de los componentes históricos y culturales de las comunidades afro del país. En términos concretos, la pregunta inserta en el censo se sostuvo sobre el proceso mediante el cual una persona hace conciencia y acepta sus valores, saberes, quehaceres, rasgos físicos y raíces históricas que lo identifican como descendiente y africanos.

Sobre lo anterior, la pregunta realizada a la población, quedó formulada de la siguiente forma:

“Según sus rasgos físicos, ascendencia familiar, cultura y tradiciones”, se considera³⁴:

- a. Negra/negro
- b. Blanca/blanco
- c. Morena/moreno
- d. Afrodescendiente

34 Información suministrada por el Subcomité de Estadística de Población Afrodescendiente. Instancia conformada en correspondencia a la Ley de la Fundación Pública de Estadística, el año 2007, por 12 instituciones, movimientos y organizaciones sociales.

e. Otro, cual _____³⁵

Con miras de informar y sensibilizar a la población sobre la definición e importancia del autorreconocimiento étnico afrodescendiente, se lanzó una campaña informativa y promocional, a partir de mensajes en diferentes medios de comunicación y distribución de material impreso (volantes, afiches, franelas, calcomanías). Toda la campaña se sostuvo sobre el eslogan: *Soy Afrodescendiente... ¿y tú cómo te reconoces?*

11. Gestión cultural a través de planes, programas y/o proyectos

El reconocimiento y valoración del patrimonio cultural afrodescendiente es concebido por los lineamientos políticos de la institucionalidad del Estado venezolano como un eje transversal para la planificación y toma de decisiones con respecto a la gestión cultural. En este sentido, las experiencias son diversas por lo que en este espacio hacemos referencia a algunas que consideramos especialmente importantes.

Red del patrimonio Cultural Inmaterial de Venezuela: Un movimiento de movimientos en expansión

Este colectivo quedó instalado en sesión permanente desde el mes de diciembre de 2011, donde cultores populares del país, incluidos portadores del PCI afrovenezolano, expresaron su compromiso de promover la integración de todos los patrimonios culturales de cada región, desde el diálogo intercultural; convocar en su mayor amplitud y entendimiento la participación ciudadana para el fortalecimiento del poder popular a través de los patrimonios culturales de la entidad; vigilar y defender que el patrimonio cultural sea salvaguardado, realizado y transmitido a las generaciones futuras; impulsar la aprobación de leyes

35 Durante el mes de agosto del año en curso, el Instituto Nacional de Estadística presentó datos preliminares del Censo de Población y Vivienda 2011, y en los que se refleja que 0,7 % se autorreconoció como afrodescendiente; 2,8 % como negro/negra; 49,9 % como moreno/morena; 42,2 % como blanca/blanco; 2,7 % como indígena; 1,1 % como otra opción y 0,6 % no señaló ninguna. Últimas Noticias, miércoles 15 de agosto, p. 4.

y/u ordenanzas de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural en el Estado y los circuitos municipales; impulsar y acompañar el proceso de las Declaratorias de Patrimonios Culturales Municipales y Regional; constituir circuitos o ejes de apoyo mutuo, que permitan el intercambio y la articulación de experiencias de la acción cultural y proponer planes, proyectos y programas necesarios para que la cultura y el patrimonio sean asuntos prioritarios en la política cultural de los estados-región; seguimiento y apoyo permanente a los programas a favor de la interculturalidad como una acción sistémica que promueva el reconocimiento y respeto a la Diversidad Cultural de los pueblos; participar en el diseño de programas educativos y de formación sobre identidad, tradiciones populares y Diversidad Cultural; participar con las instituciones correspondientes en la elaboración de la Lista Representativa del patrimonio cultural inmaterial de la entidad; y conquistar el reconocimiento, legitimación y fortalecimiento de la organización comunitaria a través de sus colectivos culturales de tradición, entre otros.

Observatorio Nacional de la Diversidad Cultural

En consonancia a la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural (2001) y a la Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de Expresiones Culturales (2005), el Estado Venezolano desde la Fundación Centro de la Diversidad Cultural, ha creado el Observatorio Nacional de la Diversidad Cultural, el cual constituye una herramienta útil para favorecer el reconocimiento de la pluralidad cultural y las iniciativas de interculturalidad a nivel nacional, a través del seguimiento de experiencias comunitarias e institucionales en materia de diversidad cultural, lo cual incluye a las comunidades, colectivos y portadores del patrimonio cultural inmaterial afrovenezolano.

Programa “Concientización para el Reconocimiento social y Autoreconocimiento en población Afrodescendiente”

Tras la detección de prácticas endorracistas en muchas de las comunidades afrovenezolanas, desde la Oficina de Enlace con las Comunidades Afrodescendientes se diseñó un taller vivencial para abordar con pequeños grupos de diferentes localidades del país, la transformación de esa situación que, entre otras cosas, limitaba la plena participación de los colectivos afrodescendientes en los distintos espacios del quehacer social y cultural. En consonancia a la línea política definida por el Ministerio del Poder Popular para la Cultura, como *visibilización social de la Cultura afrodescendiente* se puso de manifiesto un conjunto de valores, construcciones, símbolos, tradiciones y prácticas propias de la herencia africana, presentes en el contexto venezolano. Para esto, se consideró como punto de partida el *reconocimiento* como tal de los propios individuos que ejercen dichas prácticas, de manera que el identificarse y autorreconocerse como sucesores del legado cultural de origen africano, permite a este segmento poblacional su posicionamiento dentro de la diversidad cultural nacional.

Cátedra de Libre de Percusión Prevención de violencia y riesgos sociales en niñas, niños y adolescentes de comunidades afrodescendientes

Proyecto desarrollado en el municipio Andrés Bello del estado Bolivariano de Miranda, que consistió en un conjunto de talleres de formación musical, específicamente en percusión afrovenezolana, además de una introducción a la música afrocaribeña. El proyecto fue diseñado con el ánimo de instaurar una Cátedra de Música Popular Tradicional que colocara especial énfasis en la percusión, para contribuir a reactivar los valores identitarios, reconocimiento del patrimonio musical propio y fortalecer el sentido de pertenencia local; proveer el apresto necesario para el futuro desempeño laboral; e inducir hacia la participación musical y artística. El proyecto también contó con un

módulo de orientación en crecimiento personal, con el cual se pretendió proporcionar herramientas psicosociales a las niñas, niños y adolescentes participantes.

Creación Literaria basada en temas de la cultura afrovenezolana.

Capítulo Narrativa Infantil

El proyecto de creación literaria fue una iniciativa construida conjuntamente por los colectivos, grupos y comunidades afrovenezolanas, bajo el auspicio de la Oficina de Enlace con Comunidades Afrodescendientes, con el objetivo de fortalecer los valores y tradiciones de los niños y niñas, al mismo tiempo que se aspiraba incentivar su creatividad y motivar la lectoescritura. A través de los cuentos e historias escritas por los niños y niñas, desde sus propias vivencias, se planteó, disminuir la exclusión y autoexclusión de niñas y niños, al reconocerse como personas con características singulares y herederos de prácticas, costumbres y valores propios de su cotidianidad y relacionados de una manera u otra con la diáspora. Asimismo, se reivindicó en cierta medida, el goce de sus derechos fundamentales al reconocimiento de sus identidades culturales y a la participación social.

Proyecto Documentación y Revitalización del idioma Patuá Pariano (Franco-Criollo de Güiria)

El patuá pariano es una lengua criolla de base francesa utilizada en las comunicaciones entre los habitantes de origen afro-antillano y excolonos franceses inmigrados al oriente del estado Sucre, tal vez desde la segunda mitad del siglo XVIII. Probablemente era empleada también en los intercambios con navegantes y comerciantes procedentes del arco insular caribeño y de la cuenca del Río Orinoco. De esta importancia surge esta iniciativa liderada por el Centro de la Diversidad Cultural, específicamente desde su representación en el estado Sucre. Como objetivo general se ha planteado: Favorecer el conocimiento y la continuidad del idioma patuá pariano, así como de otros elementos culturales asociados a esta lengua criolla afrocaribeña, insertándolos en

actividades, proyectos y programas orientados al mejoramiento de las condiciones de vida de los hablantes actuales y al desarrollo integral de sus comunidades.

Museo Nacional de las Culturas

Proyecto museístico perteneciente al Ministerio del Poder popular de la Cultura, creado con el propósito fundamental de aunar esfuerzos en el resto de la Nación, en la investigación, protección y la valoración social de la pluralidad cultural y las capacidades creadoras del país, incluidos los de los afrodescendientes. Los tópicos de interés del museo abarcan la producción artesanal, la música, la danza, el teatro, la medicina tradicional, los conocimientos ancestrales en la agricultura y la pesca, entre otros campos del PCI. En este orden de ideas, los afrodescendientes tienen, en esta propuesta, la oportunidad de visibilizarse a partir de la consideración de diferentes áreas temáticas: Territorio y prácticas ancestrales; diversidad en la producción del conocimiento; colectivos solidarios; interculturalidad y educación, por nombrar algunas.

12. Procesos de salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente en el país

Expresiones reconocidas y/o en proceso de salvaguardia

Como se ha adelantado al inicio de este documento, puede considerarse que, en la actualidad, la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrovenezolano es un proceso producto de la mixtura de los esfuerzos de resistencia y cimarronaje cultural –iniciados desde los primeros tiempos del período colonial–, la impronta legada por los movimientos sociales afrodescendientes consolidados en la segunda mitad del siglo XX y el acompañamiento –a pesar de ciertas discontinuidades persistentes– de la gestión realizada por el Estado nacional.

En virtud de la existencia de múltiples expresiones del patrimonio cultural inmaterial afrovenezolano, se puede afirmar que un número

considerable de estas se encuentra inserta, en mayor o menor medida, en procesos de salvaguardia. Actualmente, el Instituto del Patrimonio Cultural ha publicado más de 250 libros correspondientes a los 335 municipios en los que política y administrativamente se encuentra dividido el país, y en muchas de esas publicaciones aparecen referidas dichas manifestaciones. Sin embargo, en un contexto de más de 80 000 registros de patrimonio cultural, aún no es posible determinar con precisión cuántas de esas manifestaciones corresponden a la adscripción étnica afrodescendiente.

A pesar de lo anterior, podemos destacar algunas manifestaciones en consideración al especial nivel de salvaguardia en que se encuentran inmersas, específicamente por ser objeto de proyectos de postulación a la Lista Representativa como Patrimonio Inmaterial de la Humanidad. Estas son:

Los Diablos Danzantes de Corpus Christi de Venezuela

Es una práctica normada que se celebra anualmente el noveno jueves después del Jueves Santo e involucra a miembros de cofradías unidos por el pago de promesas, en algunos casos vitalicio. El motivo central es la rendición de los Diablos ante el Santísimo Sacramento como forma de recrear el triunfo ancestral del Bien sobre el Mal. Integra expresiones diversas de ritualidad de carácter sagrado y profano: ceremonias religiosas, recorridos en espacios con significación simbólica, bailes, secuencia de pasos en forma de cruz y, en algunos casos, improvisaciones, además de expresiones musicales que contemplan la ejecución de instrumentos de cuerdas o percusión, en las que siempre está presente el uso de una maraca en la mano derecha, como forma de ahuyentar a los malos espíritus. Los danzantes se agrupan en cofradías o hermandades, que se identifican a sí mismas de acuerdo con el nombre de la localidad –por lo general, zonas de tradicional ascendencia afro– en la cual se desenvuelven. Estas poblaciones son: Cata, Chuao, Turiamo, Ocumare de la Costa, Cuyagua, San Millán, Yare, Tinaquillo, San Rafael de Orituco, Patanemo y Naiguatá.

Los Diablos Danzantes son un elemento cohesionador de la sociedad, que constituye un vehículo de transmisión de memoria histórica y tradiciones ancestrales, así como un espacio para el desarrollo de la creatividad, la estética y la innovación formal. Esta celebración es un ejemplo de participación, integración, diversidad, trabajo en equipo, esfuerzo, sacrificio, pasión y fe.

Parranda de San Pedro de Guarenas y Guatire

Es una manifestación popular de carácter ritual y festivo. Su primera referencia histórico-documental ubica su origen a principios del siglo XIX. El 29 de junio, día de San Pedro, los parranderos, con el rostro pintado de betún y ataviados de forma característica, junto a la comunidad desbordan con alegría y entusiasmo las calles de las comunidades de Guarenas y Guatire. Entonan coplas y danzan al ritmo de la música, “bailando” la imagen de San Pedro con el objeto de recordar la tradición oral según la cual el Santo sanó a la hija enferma de la esclavizada María Ignacia. Durante el resto del día, visitan casas de viejos parranderos que han contribuido al legado histórico y cultural de la manifestación, así como de promeseros que abren sus hogares al Santo y a los parranderos.

La Parranda es considerada por sus portadores y practicantes como un legado ancestral común, que evoca las vicisitudes de los esclavizados en las haciendas de caña de azúcar de la zona, y cómo en ese día concedido para honrar al Santo se desahogaban en bailes y cantos. La Parranda convoca a los parranderos, a sus familias, vecinos y coterráneos a compartir momentos de encuentro, solemnidad y alegría, en una unidad singular y diversa.

13. Identificación de hitos históricos en la salvaguardia del PCI

Fecha	Hito histórico
1943	Publicación de la novela: <i>Noche Buena Negra</i> de Juan Pablo Sojo. Hito literario donde ya el autor utiliza el término afro.
1943	Publicación del trabajo: <i>Temas y apuntes afrovenezolanos</i> , de Juan Pablo Sojo.
1978	Publicación de la obra de Miguel Acosta Saines: <i>La vida de los esclavos negros en Venezuela</i> por la Casa de Las Américas de La Habana.
Década de 1970	Creación de la opción de estudios afroamericanos en la Escuela de Sociología y Antropología de la Universidad Central de Venezuela, dirigida por Michaelle Ascencio.
1984	Surgimiento de la Organización de Unión de Mujeres Negras.
1980-1989	Surgimiento del Taller de Información y Documentación de la Cultura Afrovenezolana.
Década de 1980	Creación del Centro de Estudios Afroamericanos “Miguel Acosta Saignes” de la Facultad de Humanidades de la Universidad Central de Venezuela.
1985-1990	Inauguración del curso de maestría sobre Asia y África de la Universidad Santa María.
1985	Publicación de la obra: <i>El problema tierra y esclavos en la historia de Venezuela</i> . Federico Brito Figueroa. 2a. ed. Caracas: Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la Biblioteca, 1985, 431 pp. Colección Historia, XVI.
1987-1992	Creación del Taller de Estudios Afroamericanos Miguel Acosta Saignes en la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela.

Fecha	Hito histórico
1993	Surgimiento de la Fundación Afroamérica, a raíz del Coloquio Internacional África-América Reencuentro Ancestral, auspiciado por UNESCO y realizado en Caracas.
1999	Reforma de la Constitución de la República, lo que permitió que en su preámbulo se reconozca el carácter multiétnico y pluricultural de la Nación.
2000	Constitución de la Red de Organizaciones Afrovenezolanas.
2001	Realización del Primer Encuentro Nacional de Investigadores Afrovenezolanos.
2001	Realización de la Tercera Conferencia Universal Contra El Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y otras formas conexas de intolerancia, convocada por Naciones Unidas en Sudáfrica, y en donde se aprobó el Plan Durban.
2001	Primer Encuentro de Mujeres Afrovenezolanas.
2003	Aprobación de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial adoptada por la UNESCO en su 32ª reunión.
2004	Surgimiento del movimiento social “Cumbe de Mujeres Afrovenezolanas”.
2004	Proclamación por UNESCO del Año Internacional de Conmemoración de la Lucha contra la Esclavitud y su Abolición.
2005	Se decreta el 10 de mayo como El Día de la Afrovenezolanidad.
2005	Creación de la Comisión Presidencial para la Prevención y Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial y otras distinciones en el Sistema Educativo. Decreto N° 3645.

Fecha	Hito histórico
2005	Los gobiernos regionales de Falcón y Yaracuy, la alcaldía de Puerto Cabello y la de Carúpano emitieron decretos que establecen justo reconocimiento a El Día de la Afrovenezolanidad (10 de mayo).
2005	Se instaura el <i>Día del Cimarrón</i> (26 de mayo).
2005	Se erige el monumento y se conmemora la llegada del Último Barco Negro (26 de mayo).
2005	Se instaura el <i>Día de la Etnicidad</i> (2 de junio).
2005	Celebración del Encuentro Internacional de Afrodescendientes y Políticas Públicas.
2006	Creación de FUNDAVASALLOS, organización que integra 21 vasallos (chimbangaleros) en honor a San Benito de Palermo, en el Sur del Lago de Maracaibo.
2006	Creación de la Oficina de Enlace con las Comunidades Afrodescendientes, adscrita al Ministerio del Poder Popular para la Cultura.
2007	Realización del Primer Encuentro-Taller Latinoamericano de Experiencias sobre Censos y Estudios de Poblaciones Afrodescendientes.
2010	Creación de la Red de Afrodescendientes de Venezuela (RAV).
2011	Se promulga la Ley Orgánica contra la Discriminación Racial.
2011	Realización del XIII Censo de Población y vivienda con la incorporación, por primera vez, de una pregunta sobre la adscripción étnica afrodescendiente.
2011	Entrega ante UNESCO de la postulación de los Diablos Danzantes de Corpus Christi de Venezuela, a la Lista representativa como Patrimonio Inmaterial de la Humanidad.

Fecha	Hito histórico
2012	Entrega ante UNESCO de la postulación de la Parranda de San Pedro de Guarenas y Guatire como Patrimonio Inmaterial de la Humanidad.
2012	Creación del Consejo Nacional para el desarrollo de las Comunidades Afrodescendientes.

14. Principales trabajos realizados en los últimos 30 años

Ante la riqueza y diversidad de las investigaciones realizadas durante los últimos 30 años en el país, se elaboró una pequeña selección de obras que a nuestro juicio resultan particularmente significativas para los estudios y salvaguardia del PCI afrovenezolano. En términos generales, la siguiente muestra contempla bibliografía relacionada con los ejes temáticos: *Historiografía de los afrovenezolanos*; *Costumbres, tradiciones y prácticas tradicionales afrovenezolanas*; *Afrodescendencia, identidad y cultura*; y *Movimientos sociales afrovenezolanos*.

ALEMÁN, Carmen Elena

1997 *Corpus Christi y San Juan Bautista: dos manifestaciones rituales en la comunidad afrovenezolana de Chuao*. Caracas: Fundación Bigott.

AMAIZ, George

2007 “Del mestizaje infeliz a la libertad de las culturas”. En: *A Plena Voz. Revista Cultural de Venezuela*. Edición N° 33. Ministerio del Poder Popular para la Cultura. Editorial El Perro y La Rana, pp. 9-10.

2009 “Nuevas (y no tan nuevas) realidades en los estudios de las identidades afrodescendientes”. En: *A Plena Voz. Revista Cultural de Venezuela*. Edición N° 53-54. Ministerio del Poder Popular para la Cultura. Editorial El Perro y La Rana, pp. 30-32.

ASCENCIO, Michaele

2001 *Entre Santa Bárbara y Shangó: La herencia de la plantación*.

BRACHO, José

2005 *Chimbánguele: Paradigma del cimarronaje cultural en Venezuela*. Colección Alfredo Maneiro: Política y Sociedad. Serie Identidades. Ministerio de la Cultura. Consejo Nacional de la Cultura.

BERMÚDEZ, Eduardo

2002 “Origen de la población negra en Venezuela”. En: *Tierra Negra*. Caracas: Exxon Mobil de Venezuela.

BOLÍVAR, Reinaldo

2009 “¿Negritud, diáspora o afrodescendencia?”. En: *A Plena Voz. Revista Cultural de Venezuela*. Edición N° 53-54. Ministerio del Poder Popular para la Cultura. Editorial El Perro y La Rana, pp. 4-5.

BRITO FIGUEROA, Federico

1987 *Historia y Económica y Social de Venezuela*. Tomo IV. Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la Biblioteca.

CAMACHO, Nirva

2006 *Familia afrovenezolana, endorracismo y autorreconocimiento*. Red de organizaciones afrovenezolanas. Proyecto Bacumbre 2005. Ministerio de Cultura.

2008 “La interculturalidad: una mirada desde la afrovenezolanidad”, En: *Raíces Ancestrales*, Año 1, N° 1, pp. 8-11.

2011 “Cimarrona Afrovenezolana: Una mirada desde adentro”. En: *Revista Así Somos. Libertarios y cimarrones; afrodescendientes en Venezuela*. Año 4, N° 7, mayo-junio. Ministerio del Poder Popular para la Cultura. Centro Nacional de Historia y Museo Nacional de las Culturas. 31-36 pp.

CHARIER, Alain

2000 “Identidad y movilización: Las organizaciones afrovenezolanas”. En: *Africamérica*, N° 8, pp. 11-12.

ESCALONA, Blanca y María E. MENDOZA (eds.)

2009 *Afrohermanas: Diferentes, reveladas y reconocidas*. Venezuela: Editorial Ignaka.

- GARCÍA, Carlos
- 2002 “Tradiciones musicales afrovenezolanas”. En: *Tierra Negra*, Caracas: Exxon Mobil de Venezuela.
- GARCÍA, Jesús “Chucho”
- 1990 *África en Venezuela: Pieza de Indias*. Cuadernos Lagoven. PDVSA.
- 1992 *Afrovenezuela: Una visión desde adentro*. Editorial TIDCA V.
- 2002 “Encuentros y desencuentros de los saberes en torno a la africanía latinoamericana”. En: *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Caracas: CLACSO, UCV, FACES-UCV.
- 2006 *Caribeñidad: afroespiritualidad y afroepistemología*. Fundación El Perro y La Rana. Ministerio de la Cultura.
- GARCÍA, Jesús y Nirva Rosa CAMACHO (comp.)
- 2002 *Comunidades afrodescendientes en Venezuela y América Latina*. Caracas: Red de Organizaciones Afrovenezolanas; CONAC, Banco Mundial, Parlamento Andino.
- GARCÍA, Lilia
- 2002 “Representaciones de identidad y organizaciones sociales afrovenezolanas”. En: *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Caracas: CLACSO, UCV-FACES.
- HERRERA SALAS, Jesús María
- 2003 *El negro Miguel y la primera revolución venezolana: La Cultura del Poder y el poder de la Cultura*. Caracas: Vadell Hermanos Editores.
- 2005 *De cómo Europa se apropió de la leche de las madres africanas en el Caribe: Un ensayo sobre “barbarie” y “civilización”*. Fondo Editorial Tropykos.
- ISHIBASHI, Juan
- 2000 “Puerto, barrio y tambor. Movimiento para el rescate de la cultura afrovenezolana en la comunidad de San Millán, Puerto Cabello, venezolana”. En: *Africamérica*, N° 8, pp. 16-17.

- LOVERA, José Rafael
 1988 *Historia de la alimentación en Venezuela: con textos para su estudio*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- MARTÍNEZ, Juan de Dios
 1990 *Del gobierno de chimbanguales*. Maracaibo: Juan de Dios Martínez.
- MIJARES, María Martha
 1997 *Racismo y endoracismo en Barlovento*. Caracas: Fundación Afroamericana.
- MONTAÑEZ, Ligia
 1993 *El Racismo oculto de una sociedad no racista*. Fondo Editorial Tropykos.
- MOSONYI, Esteban E.
 2002 “Aportes lingüísticos de las sociedades afroamericanas”. En: *Tierra Negra*. Caracas: Exxon Mobil de Venezuela.
- ORTEGA, Miguel Angel
 1994 “Perspectiva histórica de la religiosidad popular afrovenezolana”. En: *Opción*, N° 15, pp. 55-74.
- PÉREZ, Berta y A. PEROZO
 2001 “La cara oculta de la pluriculturalidad: el caso de los afrovenezolanos”. En: *Influencias africanas en las culturas tradicionales de los países andinos*. II Encuentro para la promoción y difusión del patrimonio folclórico de los países andinos. Santa Ana de Coro. Noviembre.
- PIQUET, Daniel
 1982 *La cultura afrovenezolana en sus escritores contemporáneos*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- POLLAK-ELTZ, Angelina
 1991 *La negritud en Venezuela*. Caracas: Filial de Petróleos de Venezuela, Departamento de Relaciones Públicas de Lagoven.
 2000 *La Esclavitud en Venezuela. Un estudio histórico-cultural*. Universidad Católica Andrés Bello, Publicaciones de la Universidad Católica Andrés Bello, 158 pp.

RAMOS GUEDEZ, José Marcial

- 1991 *El negro en Venezuela: fuentes documentales y bibliográficas*. Caracas.
- 2001 *Contribución a la historia de las culturas negras en la Venezuela colonial*. Caracas.
- 2011 “Una parte de África en nuestro paladar”. En: *Así Somos*. Ministerio del Poder Popular para la Cultura. Centro Nacional de Historia. Museo Nacional de las Culturas N° 7, Año 4, may-jun. pp. 57-59.

REVERÓN, Freddy

- 1999 *Redes socioculturales en las comunidades afrovenezolanas*. Caracas: Ediciones Los Heraldos Negros.

SOJO, Juan Pablo

- 2008 *Nochebuena negra*. Caracas: Fundación Editorial El Perro y La Rana.

SUÁREZ, Carlos

- 2005 *Chimbanguales de San Benito*. Caracas: Fundación de Etnomusicología y Folklore.

STRAUSS K., Rafael

- 2002 “San Agustín de Caracas y la cultura afrocaribeña”. En: *Tierra Negra*. Caracas: Exxon Mobil de Venezuela.

15. Identificación de principales investigadores y portadores del PCI

Esta sinopsis es sin duda compleja de consolidar en virtud de la cantidad de personas y colectivos relacionados desde diferentes frentes de acción con la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial afrodescendiente, especialmente sus portadores. No obstante, se presenta una selección preliminar:

Nombre	Área de trabajo
Jesús “Chucho García”	Encargado de negocios de Venezuela en Angola, investigador, especialista en estudios afroamericanos, músico y luchador social.
Esteban Emilio Mosonyi	Investigador (procesos antropolingüísticos).
Casimira Monasterios	Investigadora, gestora cultural, luchadora social.
José Marcial Guedez	Investigador (historiografía sobre la esclavitud y la emancipación) y profesor universitario.
Nirva Camacho	Psicóloga, investigadora, luchadora social y pedagoga en el área de autorreconocimiento y reconocimiento étnico.
Luisa Madriz	Docente, promotora cultural, luchadora social y portadora patrimonial de la manifestación de San Juan Bautista de Curiepe.
Norma Romero	Presidenta de la Comisión para el desarrollo de los pueblos afrodescendientes, luchadora social y gestora cultural.
Blanca Escalona	Comunicadora, investigadora y luchadora social.
Arturo Álvarez D’armas	Investigador de las culturas afroamericanas.
Enrique Arrieta Chourio	Representante de la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Afrodescendientes, investigador, luchador social y docente.
Mariana Ponce	Docente, investigadora (procesos pedagógicos e interculturalidad).
Freddy Blanco	Investigador, promotor cultural y luchador social.
Solciré Pérez	Escritora, gestora cultural y militante de la causa afrodescendiente.
Pedro Pablo Linares	Investigador (procesos históricos afrovenezolanos).

Nombre	Área de trabajo
Aixa Antúnez	Portadora patrimonial de la manifestación “Chimbanguele de San Benito” y luchadora social.
Argenis Delgado	Docente y luchador social.
Omaira Gutiérrez	Antropóloga (procesos etnolingüísticos) y gestora cultural.
Carlos London	Portador patrimonial (lengua Patuá y canto tradicional de Calipso de El Callao del estado Bolívar), docente e investigador.
Rosa Boch	Portadora patrimonial de diferentes áreas del PCI afro de la Península de Paria) Lengua Patuá, gastronomía y tradición oral).
Miguel Urbina	Portador patrimonial e investigador (música afrovenezolana y caribeña).
Marizabel Blanco	Gestora cultural e investigadora.
Jhony Rudas	Portador patrimonial e investigador (música afrovenezolana y caribeña).
Krisna Ruette	Antropóloga (investigadora de procesos de etnicidad, identidad y territorialidad).
Juan de Dios Díaz	Investigador, docente, promotor cultural y luchador social.
Alexis Machado	Promotor cultural, investigador, luchador social.
Alexander Torres	Historiador (procesos emancipatorios afrovenezolanos).
Modesto Ruiz	Diputado a la Asamblea Nacional, investigador y luchador social.
Luis Perdomo	Promotor cultural, investigador, luchador social.
Berta Cova	Portadora patrimonial de diferentes áreas del PCI afro: Estética, gastronomía, danza y sanación, entre otras.

Nombre	Área de trabajo
Nelly Ramos	Investigadora social y psicóloga social (procesos de autorreconocimiento) y luchadora social.
Emanuele Amodio	Antropólogo e historiador.
Angelina Pollak-Eltz	Antropóloga (especialista en religiosidad popular y familias afrovenezolanas).
Jenny González	Investigadora (procesos de religiosidad popular afrovenezolana y caribeña).
Alexis “Felipito” Laya	Portador patrimonial e investigador.
Neris Barboza	Promotora sociocultural, investigadora y docente.
Reinaldo Bolívar	Viceministro para África del Ministerio del Poder Popular para las Relaciones Exteriores; investigador y profesor universitario.
Gema Sulbarán	Historiadora (procesos de rebelión esclavista).
María Ana Ponce	Antropóloga y docente (procesos pedagógicos, identitarios e interculturalidad).
Miguel Alciro Berrote-rán	Promotor cultural y portador patrimonial de la manifestación “Parranda de San Pedro”.
Beatriz Aiffil	Investigadora y luchadora social.
Yara Altez	Antropóloga (procesos de construcción identitaria; etnohistoria y patrimonio cultural) y profesora universitaria.
María Cristina Bassalo	Gestora Cultura (procesos de reconocimiento étnico y valoración cultural).
Surbis Landinez	Investigadora (mujeres, identidad y tenencia de la tierra) y luchadora social.
Fulvia Polanco	Docente, investigadora y promotora cultural.
Onis Churio	Docente, gestora cultural y luchadora social.
Freddy Blanco	Investigador y luchador social.

Nombre	Área de trabajo
Diógenes Díaz	Investigador, luchador social y profesor universitario. Coordinador de la Cátedra de Estudios Libres Miguel Acosta Saignes.
Antonio “Pito” Montiel	Investigador y portador patrimonial de la manifestación “Diablos Danzantes de Venezuela”.
Cesar Quintero	Docente, gestor cultural y luchador social.
Eward Ysea	Gestor cultural, músico y portador patrimonial de las manifestaciones “Gaita de Tambo-ra” y “Chimbanguele de San Benito”.
Gerri Chávez	Portador patrimonial e investigador.
Reina Blanco	Promotora cultural y luchadora social.
Cheyla Masín	Médica, docente e investigadora social.
George Amaiz	Investigador (procesos de construcción de identidades), gestor cultural (postulaciones a la lista representativa de UNESCO) y profesor universitario.
Lucía Colina	Portadora patrimonial de cantos tradicionales de la Sierra del estado Falcón.
César Silva	Docente, promotor cultural y luchador social.
María Ismenia Toledo	Coordinadora de la Oficina de Enlace con la Unesco del Centro de la Diversidad Cultural. Responsable de las postulaciones de PCI a la Lista Representativa de UNESCO.
Eudora Quintana	Docente, promotora cultural y luchadora social.
Karolge Guevara	Directora de la Oficina de Enlace con las Comunidades Afrodescendientes.

16. Dificultades de la Salvaguardia

Identificación del Patrimonio en Riesgo

Con seguridad (aunque no contamos con estadísticas ni inventarios oficiales al respecto) son muchas más de las que a continuación se describen, las manifestaciones del patrimonio inmaterial afrovenezolano que se encuentran en riesgo. Sin embargo, presentamos algunos ejemplos, a razón de una doble condición: 1) Son conocidas por quienes elaboramos este documento en virtud de los avances que, en mayor o menor medida, se han hecho en materia de su salvaguardia y 2) Son ejemplos de manifestaciones similares –también en riesgo– presentes en otras áreas geográficas del país.

Expresión del PCI	Localización	Algunas Problemáticas que enfrenta
Tradición oral: Cantos de cuna, leyendas, chistes, refranes y nomenclatura asociada a los conocimientos de la naturaleza.	Regiones Miranda y Costa Central	Falta de interés por la población infantil y juvenil; dificultad de los portadores (generalmente ancianos) para la transmisión oral.
Idioma Patuá	Región Oriente (Güiria) y región Guayana (El Callao)	Desinterés por su aprendizaje y uso; ausencia dentro de los programas de educación formal regionales y muy limitado número de patuáparlantes vivos (por lo general, adultos mayores). Cabe destacar que el alto grado de riesgo de esta lengua, se traduce también en la pérdida de innumerables elementos de la tradición oral.
Estética afro: Peinados a partir de <i>luangos</i> o trenzas.	Regiones Caracas, Oriente, Centro-Occidente, Costa Central, Sur del Lago de Maracaibo y Miranda	En consecuencia de los enormes impactos ocasionados por el del racismo y el endorracismo, muchas afrovenezolanas, en especial, las habitantes de zonas urbanas, manifiestan desagrado, insatisfacción y rechazo a sus fenotipos, por lo que recurren a diversos métodos para “mejorar” la condición crespada de sus cabellos, alisándolos y dejando de utilizar los peinados tradicionales propios de sus comunidades.

Expresión del PCI	Localización	Algunas Problemáticas que enfrenta
Juegos y juguetes tradicionales	Región Centro-Occidente	Prácticas y objetos artesanales casi desaparecidos, debido al desinterés de las niñas y niños por la recreación de estas tradiciones; suplantadas por los medios de comunicación masiva y los juegos electrónicos, especialmente los de guerra.
Prácticas productivas tradicionales y conocimientos de la naturaleza asociados a la agricultura cacaofera y otros rubros.	Región Miranda y Región Oriente	A pesar del empuje que el Ejecutivo nacional ha dado al sector agrícola en los últimos años, la industrialización y mercadeo de muchos rubros, históricamente relacionados a la afrodescendencia, no ha estado acompañada siempre por la valoración de los conocimientos y prácticas ancestrales asociadas a la producción. ³⁶

Problemática en la salvaguardia del PCI afrodescendiente con relación al registro, investigación, promoción y difusión

En el ámbito sociopolítico, la consideración constitucional de Venezuela como un país multiétnico y pluricultural representa una ruptura con respecto al perverso esquema del Estado-nación configurado sobre la ideología del mestizaje. Sin embargo, y a pesar de lo favorable que resulta este reconocimiento y valoración para la diversidad cultural de nuestro país, no es menos cierto, que aún en muchos círculos, dicha diversidad es soportada en un modelo estático, esencialista y culturalista de la etnicidad. Gracias a este modelo, en Venezuela, los indígenas adquirieron y aún mantienen, la caracterización de “verdadera alteridad”, mientras que los afrodescendientes, son asociados comúnmente a categorías despectivas, negativas y discriminatorias, pero paradójicamente son incluidos (o diluidos) como ciudadanos en el aparato ideológico de la Cultura Nacional.

De acuerdo con algunos análisis realizados desde la Oficina de Enlace con las Comunidades Afrodescendientes, en materia de la Sal-

³⁶ Información recopilada de las mesas de trabajo del evento: “El cacao es nuestro, el chocolate es de todos”, celebrado en Río Caribe, estado Sucre. Instituto del Patrimonio Cultural. Octubre de 2006.

vanguardia del PCI, las comunidades consideran como los principales problemas a solventar los siguientes:

- Falta de capacitación y formación en el tema del patrimonio cultural,
- Escasa o nula promoción de las culturas afrodescendientes a través de los diferentes medios de comunicación existentes.
- Falta de espacios de participación en las regiones para la realización de eventos que favorezcan el debate sobre la cultura y su gestión.
- Falta de oportunidades para participar en la formulación y ejecución de políticas públicas en sus localidades.
- Poca producción de material bibliográfico sobre historia y cultura afrovenezolana.
- Poca preservación de la propiedad intelectual de los cultores, así como de las marcas de origen.
- Poca incorporación de la historia y las tradiciones afrorregionales a los programas escolares.

En concordancia a los planteamientos anteriores, desde nuestra perspectiva, las dificultades para la salvaguardia se pueden resumir en:

Registro e inventario

Sin lugar a dudas, el proyecto I Censo del Patrimonio Cultural Venezolano representa uno de los esfuerzos más ambiciosos en materia del registro del patrimonio inmaterial (y cultural en general), en Venezuela. No obstante, algunas evaluaciones hechas a los resultados del proyecto, generadas tanto en el seno de muchas de las comunidades empadronadas como en algunos frentes académicos e institucionales, han permitido identificar los siguientes problemas:

1. Falta de mayor preparación técnica y académica de los registradores, lo que se ha traducido muchas veces en la omisión o distorsión de la información patrimonial.

2. Desde la coordinación administrativa de los procesos de registro, se creó una visión homogénea de las características físicas y ambientales del país, lo que en muchas ocasiones conllevó a equívocas planificaciones financieras y actuaciones en campo.
3. Falta de consideración de la multiplicidad étnica y cultural al momento de diseñar y aplicar los lineamientos del proyecto. Componentes afrovenezolanos locales que ocupan territorios, divididos política y administrativamente en estados y municipios, han solicitado ante la institucionalidad responsable del proyecto, realizar el registro de su patrimonio por adscripción étnica y no sobre el criterio de la distribución político-administrativa que rige en el territorio nacional.

Investigación

A pesar de que muchas de las comunidades han sido objeto de interés de diversos estudiosos del PCI afrovenezolano, sin duda se puede afirmar que el interés por la investigación del PCI afrovenezolano continúa siendo insuficiente si consideramos su riqueza cultural y su importancia como elemento constitutivo de la Nación. Por otra parte, apartando las excepciones, no es desdeñable el hecho de que en muchos sectores de Venezuela, se mantiene aún, una visión de los afrodescendientes solo como sujetos “raciales”, sin la consideración y valoración de sus identidades étnicas y culturales. Esto se ha traducido en una caracterización de las comunidades y colectivos afrodescendientes como grupos que comparten una exagerada homogeneidad basada en aspectos como: significación ancestral del territorio, prácticas culturales tradicionales, formas de organización social y, por supuesto, un pasado común vinculado (sin mayores mediaciones, continuidades y discontinuidades) a África y al proceso esclavista.

Si consideramos que lo que se pretende es reconocer y promover los elementos concretos y particulares de los procesos histórico-culturales patrimoniales que caracterizan a las comunidades afro, es preciso que los discursos y las representaciones elaboradas sobre ellas se realicen en virtud de lo que es significativo para sus pobladores, independientemente de la instrumentalización política del discurso tradicional

promulgado por los “expertos”, por legítimos que estos sean. El auto-reconocimiento es producto de una construcción colectiva y un proceso psico-sociopolítico, lo cual, salvo determinadas excepciones, ha representado un problema en el caso de las investigaciones sobre el patrimonio inmaterial afrovenezolano, debido a que históricamente, los investigadores previos han asumido una postura frente a lo afro, construida estrictamente desde la academia y no en consideración a las comunidades concernidas con el PCI. En otras palabras, ha sido recurrente el hecho de que el estudio y catalogación de ciertas prácticas culturales no haya tomado en consideración la visión de los agentes que las practican para definir el qué, el cómo y el porqué de lo afrodescendiente.

Las investigaciones en desarrollo o por desarrollar deben estar alertas al hecho de que el reconocimiento de los afrodescendientes, entendiéndolo por tal al habitante de sectores urbanos, así como al habitante de recónditos espacios rurales, no puede sostenerse únicamente sobre la base de los rasgos que originalmente fueron utilizados para su exclusión (origen, tradiciones, color de la piel) o de aquellos definidos por la academia y las instituciones como lo oficialmente diferente, o lo que es lo mismo, la alteridad hecha oficialidad, ya que esto no solo puede acercarnos (como de hecho ha sucedido) al borde de interpretaciones poco certeras, y lo más importante, al desmoronamiento del respeto, la credibilidad y la colaboración de nuestros interlocutores en las comunidades.

Promoción y difusión

Para los afrovenezolanos, no es suficiente el reconocimiento de sus valores patrimoniales de parte del Estado y el sector académico. Es también imprescindible fortalecer los mecanismos que faciliten, desde la participación protagónica y activa de las comunidades, la puesta en valor y salvaguardia de sus expresiones, de manera respetuosa y ética, exenta de los prejuicios, folclorismos, inconsistencias e inconstancias con que se suelen asumir las actividades de promoción y difusión. Esto último es especialmente importante, porque el PCI afrovenezolano y sus portadores, solo son visibilizados durante cada año que transcurre,

con cierto grado de justicia (con honrosas excepciones) en fechas puntuales como el “Día de conmemoración de la abolición de la esclavitud” o el “Mes de la afrovenezolanidad”.

Algunos organismos, instituciones e individuos relacionados con la promoción y difusión del PCI afrovenezolano, no han superado la barrera que significa que sus discursos, lejos de ser argumentos panfletarios o una desvirtualización de la historia y la memoria de la nación, deben ser el resultado del reconocimiento de valores patrimoniales esenciales no solo para las parcialidades afrodescendientes, sino para una comprensión más equilibrada y plural de lo que somos como venezolanas y venezolanos. En este sentido, es necesario demostrar, además, a los que se autorreconocen como afrovenezolanos como a los que no, que los esfuerzos hechos en materia de promoción y difusión tienen como finalidad coadyuvar en la construcción de un camino dirigido al mejoramiento de la calidad de vida de todos.

17. Breve reseña de manifestaciones y su posible localización

Manifestaciones y expresiones orales (mitos, cuentos y leyendas) relacionados a la lengua, giros lingüísticos y cosmovisión

Como se asomó antes, el PCI afrovenezolano tiene en la lengua Patuá, presente en las Regiones Oriente y Sur, uno de sus más importantes baluartes, a pesar del alto grado de riesgo de desaparición que atraviesa. Adicionalmente, para Venezuela existe alguna documentación que refiere el aporte de africanos y sus descendientes a la diversidad lingüística y oral del país. En términos lexicográficos, son extensos los vocablos que se utilizan en contextos rituales, pero también en la vida cotidiana. Así, según el contexto geográfico, tanto en aquellos correspondientes a comunidades de fuerte esencia afro como en los de importante mixtura afro-indo-hispana, es posible percatarse del uso de palabras como por ejemplo³⁷: achantarse (conformarse, aguantarse, resignarse); bichoron-

37 Nirva Camacho (2011).

ga (cosa o persona insignificante, despreciable); burrundanga (desorden); cháchara (conversación sin sentido); escachalandrá (desordenada, extravagante); esguañangar (destrozar, desgarrar); fuñir (castigar, hacer mal); guarandinga (rebullicio, brollo); guarapo (bebida); malembe (despacio, tipo de canto y toque de tambor); mondongo (alimento tradicional); piche (cosa fermentada o descompuesta); sancocho (alimento tradicional); taguara (bodega, pulpería); y tamnunangue (manifestación musical y danzaria tradicional del centro-occidente del país).

Sobre lo anterior, Angelina Pollak-Eltz³⁸ rescata investigaciones hechas por Juan Pablo Sojo (hijo), en las que este también destaca otros aportes al léxico de herencia africana. Por ejemplo: cafunga (dulce) y pinga (grande). Mención aparte merecen expresiones recurrentes en los cantos proferidos a los santos católicos en el contexto de la afroreligiosidad popular. Es posible escuchar: “samborombino, cocotí, congo del cangalí, tango guachicamé, bailando la maliguama, malabí, maticú, malabi, etc. Alá, alá alá - ay sambalá balá bembé...”, aunque se desconozca su sentido semántico preciso.

La oralidad y lingüística afrovenezolana también se ve reflejada en la denominación de innumerables localidades geográficas. A este respecto, Jesús “Chucho” García describe topónimos de raíz congoleza; por ejemplo: Birongo, el cual en lengua kikongó significa “medicina tradicional”. También existe muy cerca a Birongo, la población de Ganga, nombre que pareciera estar relacionado con el término nganga y que en kikokgó significa medico tradicional. Como explica García: “es el curandero o nganga quien aplica o recomienda el tipo de bilongo que el paciente debe usar para sus males...”³⁹

Como ninguna otra expresión del ser humano, la oralidad transversaliza y enriquece a los otros tipos de manifestaciones. El conocimiento y orden de los modos de vida suelen estar en mano de los adultos mayores, quienes afortunadamente transmiten dichos valores con la incorporación de términos de ascendencia africana. Más que esto, la historia oral de las comunidades afrovenezolanas está colmada de leyendas, refranes e historias de vida que son el elemento por excelencia

38 Angelina Pollak-Eltz (1991).

39 Jesús García, *África en Venezuela: Pieza de Indias*. Cuaderno Lagoven. PDVSA, 1990, p. 84.

para facilitar el diálogo respetuoso, resolver los conflictos y mantener la cohesión social.

Un ejemplo de la oralidad de nuestras comunidades afro está en el rol de las *rezanderas*, poseedoras de la palabra que permite la comunicación con lo divino, para solicitar la sanación del enfermo o rogar el descanso eterno de los fallecidos. A la par las rezanderas se mantienen como el nudo gordiano de quienes en la solidaridad recurrente en las comunidades afro, se unen ante el clamor del bien aspirado.

Las leyendas y cuentos tradicionales son muy profusos en las comunidades afrovenezolanas. Forman parte esencial del sentir de los pueblos y su transmisión intergeneracional, favorece la consolidación de la memoria colectiva, así como vitalidad de la expresión. Ya sea sobre amores imposibles, espantos o aparecidos, la oralidad ilustra, ejemplifica e identifica a los afrovenezolanos con sus pares, con su historia y con su entorno. Para ilustrar, destacamos un fragmento de una copla del cultor Juan Ramón Lugo:⁴⁰

Al Tinglado se le niega
la ciencia de su genética
¿por qué será que la historia
no lo ha tomado en cuenta?

Se llamó concentración
el depósito de esclavos
y por eso este rincón
hoy no vale ni un centavo

Artes de la Representación

Si existen niveles importantes sobre investigación y documentación del PCI afrovenezolano es en lo referente al área de la música popular. A este respecto, un elemento importante por considerar concierne a que la música afrovenezolana se recrea fundamentalmente en dos campos diferentes: Lo sagrado y lo profano, donde en el primer caso, a pesar

40 "Nuestros orígenes". En: *A propósito de Doscientos años de olvido: Trozos de Serranía*. Colección Patrimonial de Historia local y regional. Ministerio del Poder Popular para la Cultura. CONAC, p. 105.

de que los cultores disfrutaban la ejecución de su expresión, no lo hacen por diversión; a diferencia de lo segundo, donde toques, cantos y bailes, obedecen estrictamente al placer y al disfrute.

La música tradicional afrovenezolana incorpora diferentes sonidos, pero su ejecución obedece principalmente a golpes de tambor, con una rica polirritmia y ritmos binarios o trinarios. Entre la variedad sonora es común la improvisación de combinaciones rítmicas, giros melódicos de terceras y cuartas en sus frases, así como alternancia responsorial de los estribillos. Es común escuchar al solista cantar una frase que será repetida por el coro, para luego continuar con otras frases y el coro repite las palabras iniciales de dicho canto.

Entre los golpes de tambor existentes, podemos destacar: para acompañar a San Juan Bautista en procesión, se tocan *sangueros*; y a las mujeres les gusta cantar *sirenas* en honor al santo. También existe la *jinca*, ritmo que de manera muy dinámica acompaña el baile en la calle. En la Región Central, se suele escuchar el *malembe* y bailar la *perra*.

En la región occidental, especialmente en la zona tradicionalmente conocida como Sur del Lago de Maracaibo, el *chimbánguele* es el género musical afrodescendiente por excelencia, siempre en honor a San Benito de Palermo. Su polirritmia es muy pronunciada, y los cantos también son interpretados por solista y coro. El baile es suelto y libre. Al ritmo de una batería de tambores, de gran riqueza rítmica.⁴¹ Los tambores son siete: Mayor, Respondón, Cantante, Medio golpe, una media requinta y dos requintas enteras. Los Toques o golpes interpretados son: “Golpe de Ajé”; “Golpe de Chocho”; “Chimbangalero valla”, “Songorongome yaya”, “Golpe de Misericordia” y Golpe de Cantica”.

Como ya señalamos, la percusión es fundamental en la música afrovenezolana. Para Omar Olivero⁴², Venezuela cuenta con un componente sonórico y organográfico excepcional. Por ejemplo, refleja la herencia

41 Angelina Pollak-Eltz (1991), p. 36-37.

42 Omar Olivero, “El joyero musical afroamericano: formas y sonidos remotos en suelo nativo”. En: FUNDEF, *Influencia africana en las culturas tradicionales andinas y caribeñas*. Muestra de instrumentos musicales de la colección FUNDEF. En el marco del II Encuentro para la Promoción y Difusión del Patrimonio Folclórico de los países andinos, 2002, p. 10-13.

bantú expresada en los tambores *cumacos*, y que está muy presente en muchas de las manifestaciones musicales del país.

Por su ejecución y forma, los tambores *culepuya* están más circunscritos a la Región de Barlovento. En este contexto también encontramos la ejecución del dúo formado por los tambores *curbata* y *mina*. A este conjunto hay que sumarle el juego de quitiplás (formado a partir de troncos de bambú).

A este complejo membranófono, se suman como parte de este legado inmaterial, la construcción y ejecución de otros instrumentos, tal y como son la marimba⁴³, el cuatro, la flauta y la marca, entre otros. Por supuesto, estos instrumentos alcanzan su máxima expresión artística de parte de portadores excepcionales, el acompañamiento de las palmas y los cantos, colmados de sentimiento y energía.

El tamunangue es una secuencia de bailes relacionados con una matriz africana, propia de la Región Occidente, realizada en el contexto de la fiesta en honor a San Antonio de Padua. En uno de los bailes, se simula una pelea con garrotes y en otra secuencia predomina el galanteo entre hombres y mujeres. La musicalidad la da la ejecución de tambores, cuatros y maracas.⁴⁴

Otro ejemplo de música y danza proviene de la región Guayana, y es el Calipso de El Callao. Proviene de la impronta de inmigrantes afroantillanos del siglo XVIII. El Calipso es tocado con *steelbands*; existe un tambor pequeño y muy importante llamado *bumbac*. En el canto, destaca el uso del idioma patuá, con composiciones alusivas a personajes de la comunidad, sátiras y hechos de la vida cotidiana. Dentro del Calipso, generalmente interpretado en época de carnaval, bailan los colectivos, mas destaca la danza de las *madamas*, mujeres ataviadas con suntuosos y coloridos vestuarios y tocados, y que con movimientos sugerentes, hacen alegorías a las damas de poder económico de Martinica, Granada y Guadalupe, durante el siglo XIX.

43 Carlos García, "Aportes africanos en la música popular tradicional de Venezuela". En: FUNDEF, *Influencia africana en las culturas tradicionales andinas y caribeñas*. Muestra de instrumentos musicales de la colección FUNDEF. En el marco del II Encuentro para la Promoción y Difusión del Patrimonio Folclórico de los países andinos, 2002, p. 14-16.

44 Angelina Pollak-Eltz (1991), p. 41.

Usos sociales, rituales y festividades

Las fiestas y otras manifestaciones colectivas afrovenezolanas representan siempre una de las más vibrantes y vívidas formas que han tenido estas culturas para expresar públicamente sus ideas, aspiraciones, necesidades e imaginarios sobre el mundo. En un país multiétnico y pluricultural como Venezuela, las fiestas y las prácticas grupales afro han aportado sus experiencias como legado a la nación mientras reafirman sus diferencias dentro de la unidad.⁴⁵

Desde lo sagrado a lo profano, desde lo laboral hasta lo lúdico, desde lo solemne hasta lo festivo, desde lo rural hasta lo urbano, las manifestaciones colectivas afrovenezolanas han permitido la fijación y continuidad de tradiciones históricas particulares de sus grupos sociales portadores, así como su adaptación y transformación según las necesidades y realidades actuales.⁴⁶

La afrorreligiosidad popular venezolana, quizás junto con la música, es el campo más explorado por los estudiosos, posiblemente por la estrecha vinculación que existe entre ambos campos en un sinnúmero de manifestaciones concretas. Como señalamos antes, durante la época colonial, la imposición del altar católico encontró en las formas tradicionales e innovadoras de africanos y africanas formas de adaptación y resistencia cultural que aún perviven. Los santos impuestos, sincretizados con las deidades africanas vinieron a dar el apoyo, consuelo y fortaleza ante los maltratos recurrentes sufridos por los africanos y sus descendientes.

Así surge San Juan Congo, quien en Curiepe, población de la región de Barlovento, proporciona fertilidad a las siembras, así como sanación física y espiritual. Es, desde este espíritu de comprensión, que San Benito de Palermo ocupa su lugar en el altar del templo católico de cualquiera de los pueblos del Eje Panamericano. Mas es honrado por el sonido del chimbanguele y su entrada o salida del templo, que no será

45 R. Navarrete y G. Amaiz. *De sangreos, santos negros y cumacos: Fiestas y manifestaciones afrovenezolanas*. Mimeografiado.

46 Idem.

realizada sin el imprescindible aforritmo del toque de Ajé (denominación africana del santo).

En la aforreligiosidad popular, lo mágico religioso mantiene un rol protagónico. Existen en palabras de Alfredo Chacón⁴⁷, diversas prácticas en este sentido, como por ejemplo, aquellas en las que se aspira influir positivamente en el logro de una situación deseada. También son recurrentes en muchas regiones, la transmisión de oraciones y textos orales que favorecen la participación en el espacio terrenal de espíritus, santos y vírgenes.

El Entierro de la Sardina está entre los ejemplos más destacados que se pueden mencionar al momento de ilustrar la riqueza de las celebraciones afrovenezolanas. Es esta una festividad que expresa una directa conexión entre los sistemas productivos, los sistemas de creencias y las expresiones lúdicas y musicales de las comunidades afrodescendientes del estado Vargas, en la Región Centro. La fiesta, celebrada el Miércoles de Ceniza en poblados costeros, especialmente Naiguatá, simula el paso del entierro de una sardina por las calles del pueblo, acompañada por multitudes de hombres travestidos como sus viudas. Como parodia, juega con la relación entre el bien y el mal, representados por el Diablo y el Sacerdote, el orden y la trasgresión, encarnadas por las representaciones del Fiscal y los Policías, quienes garantizan la llegada de la sardina a su última morada en el mar en medio de una multitud que, bailando al ritmo de merengue interpretado con tambores, charrascas, cachos e instrumentos de viento, impedirán su paso.⁴⁸

En mayor o menor medida, muchas de las festividades afrovenezolanas se tratan de dinámicas complejas similares a la anteriormente descrita, específicamente en cuanto a la mezcla de lo sagrado y lo profano; lo afrodescendiente y lo indígena; lo lúdico y lo productivo; lo rural y lo urbano. Otras manifestaciones afro con estas características son: Peregrinación del niño Jesús de Barlovento, Devoción a Santa Ifigenia, El Culto a María Lionza, La Hamaca de San Millán, Los Diablos Danzantes del Corpus Christi y la Parranda de San Pedro (estas dos últimas, descritas con anterioridad), entre otras.

47 Citado en: *Ibíd.*, p. 49.

48 *Idem.*

Punto aparte son las expresiones de la afrorreligiosidad popular, insertas en el país en el siglo XX, fundamentalmente por la condición caribeña de este. Así, hoy día, expresiones de matriz cubana como la Regla de Ocha o el Palo monte, gozan de reconocimiento y vitalidad en muchos espacios del país, especialmente urbanos.

Conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo

Arista del PCI afrovenezolano poco valorada, y en consecuencia salvaguardada, a pesar de la obvia significación que tiene especialmente en los contextos tradicionales de producción. En el campo agrícola, son diversos los saberes, técnicas y manejo de la geografía, que no solo aluden a una identificación con un pasado ancestral y pervivencia de la memoria colectiva, sino que son imprescindibles para el desarrollo local de las comunidades concernidas con la producción de diferentes rubros (cacao, plátano, maíz y caña de azúcar, entre otros), tan importantes en las Regiones Sur del Lago de Maracaibo, Miranda y Oriente del país. De manera análoga, estas regiones son tan profusas en recursos naturales que no solo la agricultura tradicional es objeto de conocimientos y usos afrovenezolanos; la pesca y el vulnerable uso de las aguas se inscribe en este contexto patrimonial.

A la vez, estos procesos armoniosos de vinculación entre seres humanos y procesos productivos, como en el caso de la Península de Paria (Región Oriental) se han traducido en el mejor estímulo para que los habitantes de dichos espacios adopten un rol protagónico en la conservación del ambiente.

Técnicas artesanales tradicionales

Las técnicas artesanales tradicionales afrovenezolanas suelen estar inmersas en las otras expresiones del PCI. En muchos casos evidencian su arraigo en las culturas contemporáneas. Sus orígenes, que se remontan a prácticas ancestrales, se transmiten de madres y padres a hijos e hijas. La heterogeneidad de saberes, técnicas y materiales utilizados, demuestran su valor como componente del patrimonio de los pueblos y, en el caso de nuestras comunidades afro, se puede evidenciar en la

expresión de tareas tan disimiles como la elaboración de redes para la pesca en algunas poblaciones del costa sur del Lago de Maracaibo; la realización de máscaras de Diablos Danzantes de Yare realizadas en la región Miranda y la creación de muñecas de trapo, en Cerezal, población de la región Oriente.

A lo largo y ancho de las comunidades afrovenezolanas, las prácticas artesanales, aunque no exentas de problemas, hacen posible que a la luz de cada elaboración, los artesanos reafirmen sus marcos identitarios, recreen sus estrategias ante las dinámicas de la vida y fortalezcan sus capacidades creadoras. Para las técnicas artesanales afrovenezolanas, el reto constante está en el mantenimiento del equilibrio entre ancestralidad e innovación, equilibrio que solo puede ser definido con los criterios y consenso de los propios artesanos.

El aprovechamiento y uso de los recursos propios del lugar donde habitan es otro elemento esencial de este PCI, pues es indicador no solo de las habilidades manuales de los artesanos, sino también de los conocimientos del ambiente de donde suelen extraer en muchos casos, los materiales para sus creaciones.

18. Recomendaciones para un proyecto regional

No hay duda de que las comunidades afrodescendientes son portadoras de particularidades culturales que definen modos de vida determinados; modos de sentir y actuar, y como algunos estudiosos han llamado: una personalidad étnica. Este potencial debe ser considerado para la construcción y/o fortalecimiento de proyectos de investigación, propuestas pedagógicas, de desarrollo, y en general de salvaguardia, basados en lo comunitario cuya lógica corresponda a los sentires de las portadoras y portadores, en los elementos de su memoria, su identidad y sus expresiones culturales.

En la actualidad, la riqueza y diversidad del patrimonio cultural inmaterial afrovenezolano debe servir para potenciar la memoria de la trata trasatlántica, como una forma de coadyuvar en la construcción de una nación más incluyente en sus mentalidades y estructuras. Las comunidades afrodescendientes como todas las sociedades necesitan

conocer su pasado, pues su identidad y su futuro, es decir, su construcción como ser social, dependen de ello. Pero este marco identitario no se debe sostener en el establecimiento de valores culturales radicales que sean simples respuestas a frustraciones históricas; por el contrario, la memoria colectiva parte de un consenso que reconozca y no olvide los contenidos negativos del pasado, pero que a la vez permita la identificación con un patrimonio cultural que colme de orgullo y que en esta medida permita proyectarse al futuro con características y valores culturales identificables y colmados de vitalidad.

Desde la perspectiva de la gestión cultural de los Estados miembros de CRESPIAL, el llamado es la articulación de esfuerzos que finalmente se traduzcan en el reconocimiento y visibilización de los afrodescendientes como actores presentes y dinámicos en la constitución de la pluralidad que nos caracteriza. En este sentido, seguramente se generarán avances que contribuyan a la consolidación de esta población como sujetos de derecho.

Un proyecto regional debe, desde el inicio de su concepción, generar estrategias que a partir de la definición de las políticas públicas de los Estados miembros, tomen en consideración al menos los siguientes elementos:

1. Desarrollo de mecanismos para fortalecer el autorreconocimiento y reconocimiento étnico, lo cual está asociado a impulsar el cumplimiento de disposiciones y resoluciones en contra del racismo y la discriminación racial.
2. Consideración de la pluralidad territorial donde los afrodescendientes habitan. Espacios rurales y urbanos.
3. Promoción de líneas y sublíneas de investigación en instituciones de Educación superior y centros de investigación, de cada uno de los países miembros.
4. Incentivo de estudios locales sobre las culturas afrodescendientes.
5. Reconocimiento a la condición de género en las acciones a definir y desarrollar.

6. Logro del consentimiento previo, libre y aceptado de las comunidades concernidas con el o los proyectos.
7. Articulación de instituciones, investigadores y portadores patrimoniales sobre el tema afrodescendiente, al interior de cada país y entre los Estados miembros.
8. Mapeo de los marcos institucionales y jurídicos que sostienen y/o inciden en la salvaguardia del PCI afrodescendiente, con miras de identificar fortalezas y debilidades.
9. Incentivo a los intercambios interculturales y de cooperación internacional.
10. Elaboración de un sistema de información cultural georreferenciado regional sobre las manifestaciones, portadores, comunidades, investigadores y geografías involucradas en el proyecto.

En el ánimo de conciliar las necesidades venezolanas con las expectativas de CRESPIAL para el Universo Cultural Afrodescendiente, a nivel de un proyecto regional, se plantean, a grandes rasgos, posibles líneas de trabajo de cara al futuro:

- **Tradiciones orales afrodescendientes de América Latina y el Caribe.** Objetivo general: Reconocer y revitalizar la oralidad (leyendas, canciones de cuna, refranes, oraciones de sanación física y espiritual), asociada a las memorias sobre la resistencia contra la esclavitud, la vida cotidiana y los espacios culturales de significación.
- **Afrorreligiosidad popular de América Latina y el Caribe.** Objetivo general: Identificar espacios, que dentro de la religiosidad popular, fortalezcan los marcos identitarios y de cohesión social a nivel de las localidades, con caras a la integración cultural de la región.
- **Formas de apropiación, producción y transformación afrodescendientes de América Latina y el Caribe.** Objetivo general: Revitalizar los conocimientos de la naturaleza, manejos tecnológicos, habilidades, destrezas y capacidades de transformación (formas tradicionales e innovadoras), que en el empoderamiento

de las comunidades concernidas, coadyuven a la consolidación de su identidad, su desarrollo autosustentable y propicien mecanismos para alcanzar de cara al futuro la titularidad de las tierras ancestralmente ocupadas.

Salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de los afrodescendientes en América Latina 2

—con un tiraje de 1 000 ejemplares—

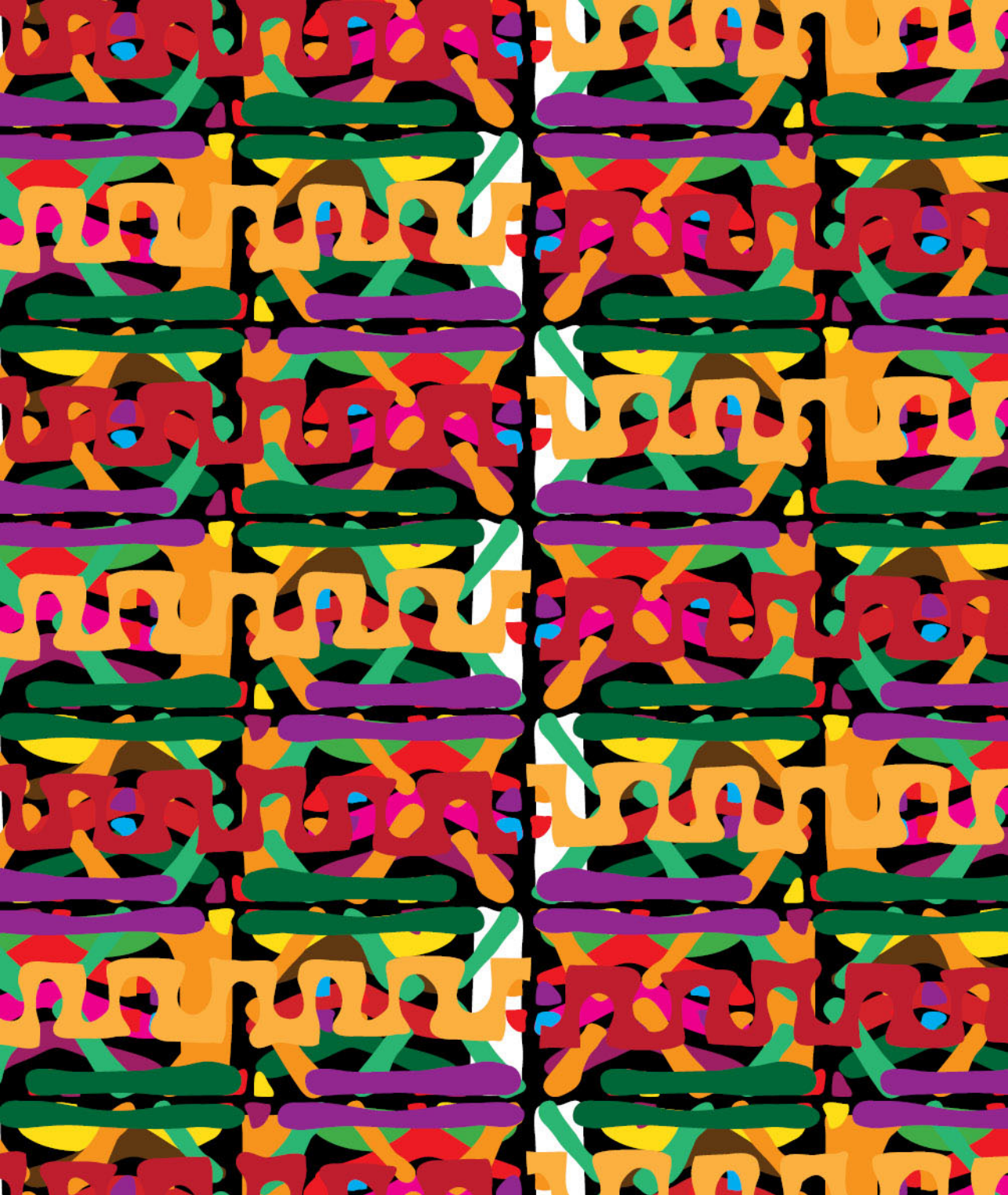
lo terminó de imprimir la Dirección General de Culturas Populares
del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes,
en los talleres de Gráfica, Creatividad y Diseño, S.A. de C.V.,
Av. Plutarco Elías Calles núm. 1321, Col. Miravalle, Del. Benito Juárez,
México, D.F., C.P. 03580
Tel.: 5672 4075
en el mes de noviembre de 2013.



Cuidado de la edición:

Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial en América Latina
y Subdirección de Publicaciones
de la Dirección General de Culturas Populares

Se utilizaron para su realización las fuentes tipográficas
Caslon y Syntax.



Organización
de las Naciones Unidas
para la Educación
la Ciencia y la Cultura



CRESPIAL
Bajo los auspicios de
la UNESCO

CONACULTA

DIRECCIÓN GENERAL
DE CULTURAS POPULARES